ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى

الحمد لله البارى على ما وفقنا لتطبيع هذا الكتاب المستطاب عنى

بالفهم الكبير

سنة ١٣٠٧ هـ

والعلم القدير

تحت ادارة الموكى محمد عبد الاحد صاحب القدير العلى

بالمطبع المجيدى الواقع بالآستانة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذى الكرم والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء والاخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه عن السمات النقصان والحدوث والزوال والصلوة والسلام على اكمل مظاهر الحق ومرأى الخلق نبى الرحمة وشفيع الامة وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه الى يوم الدين اما بعد فيقول افقر العباد الى ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري املهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان التوحيد الذى هو اساس بناء التاييد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة لادلة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التى عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق وفق الواقع للمطابق على ما رواه الترمذى وغيره اصلعم قال ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابى وفى رواية احمد وابى داؤد عن معاوية رض ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة يعنى اكثر اهل الملة فان امته لا تجتمع على الضلالة على ما ورد عنه وفى رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان ان الضلالة فيما خالف الجماعة واحدا على راس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام به الجماعة فكانه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقد قيل والدين من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد وقد قال ابن عباس رض تكفل الله لمن قرء القرآن وعمل بما فيه بان لا يضل

في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى
الخ وأما ما وقع من كراهة أكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه
من المنطق وما يقربه من المرام حتى قال الامام ابو يوسف من لبشر المريسي العلم
بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكاد ان يراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته
فان ذلك علم نافع اريد به الاعراض عنه وتركه لانتفاء الحاجة باعتباره فان ذلك يصون علم الرجل
وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعينه ايضا من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب
المال بالكيمياء افلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعي رح
حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال
هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وقال ايضا كل العلوم
سوى القرآن مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا
وما سوى ذلك وسواس الشياطين ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل ذنب
ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت من اهل الكلام
على شيء فما ظننت مسلما يقوله وذكر اصحابنا في الفتاوى انه لو اوصى لعلماء بلده يدخل
المتكلمون ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فانه في السلف
انه يباع ما فيها من كتب الكلام وذكر ذلك بعناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن
عند ارباب العقول اذ كيف يرام الموصول الى علوم الاصول بغير اتباع ما جاء به
الرسول ولله در القائل في هذا المقول ايها المقتدي بتطلب علما كل علم شبيه
علم الرسول تطلب العلم كي تصحح اصلا كيف اغفلت علم اصل الاصول وقد قال
شيخ مشائخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لاجماع السلف
واكثر المفسرين المتاخرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي
وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الائمة في الخط
عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب الفتح
في تحريمه ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في اول المنتقى وجزم
السلف من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا يقبل روايته
انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في احياء العلوم هذا المرام حيث
قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم او هو مباح

او مندوب فاعلم ان للانسان فی حال خلوا واسرافا فی الطرق فمن قائل انه مباح
وحرام وان العمران یلقی ابیه بکل ذنب سوی الشرک خیر له من ان یلقاه بالکلام ومن
قائل انه فرض اما علی الکفایة واما علی الاعیان وانه افضل العبادات واکمل
القربات فانه تحقیق لعلم التوحید وفصل لحق دین الله المجید قال والذی
ذهب الشافعی ومحمد ومالک واحمد بن حنبل سفیان وجمیع ائمة الحدیث من السلف
وساق الفاظ الذین هؤلاء وانهم قالوا ما سکت عنه الصحابة مع انهم احرص بالبیان
وافصح فی ترتیب الالفاظ من سائر الخلائق الا لما یتولد منه الشر ولذا قال
علیه الصلوة والسلام هلکت المتعلمون ای المتعمقون فی البحث واحتجوا ایضا
بان ذلک لو کان من الدین لکان اهم ما یامر به رسول الله صلی الله
علیه وسلم ویعلم طریقه ویثنی علی امر به ثم ذکر بقیة اسنداله ثم ذکر
اسند لاک الفریق الاخر الی ان قال کما نقلت فما المختار عندک فاجاب بالتفصیل
فقال فیه منفعة وفیه مضرة فهو باعتبار منفعة فی وقت الانتفاح حلال
او مندوب او واجب کما یقتضیه الحال وهو باعتبار مضرة فی وقت الاستضرار
وحینئذ حرام قال فانا مضرته فاثارة الشبهات وتشویش العقائد وازالتها عن
القلوب والتصمیم فی ذلک مما یحصل الابتداء وزجره بالدلیل یشکوک فیه ویختلف
فیه الاشخاص فهذا ضرورة فی استقرار الحق ولا ضرر فی تاکید استقرار المبتدعة
وتثبیتها فی صدور هم بحیث ینبعث دواعیهم ویشتد حرصهم علی الامور
علیه ولکن هذا الضرر بواسطة التعصب الذی یثور من الجدل واما
منفعته فقد یظن ان قائمة کشف الحقائق لدیه ومعرفتها علی ما هی
علیه وهیهات فلیس فی الکلام وفاء بهذا المطلب الشریف ولعل التعرض
والتطویل اکثر من الکشف التعریف قال وهذا اذا سمعته من محدث او
حشوی انما خطر ببالک ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا سر خبر
الکلام وعقلاء بعد حقیقة الخبرة وبعد التغلغل فیه الی ملتهی درجة
المتکلمین وجاوز ذلک الی التعمق فی علوم اخری سوی علم الکلام وتحقق ان
الطریق الی حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود وان الکلام لا ینفک الکلام
عن کشف وتعریف وایضاح لبعض الامور ولکن علی الندور انتهی

فانما صدر هذا كله عنهم لامور منها ما فهم مما سبق في اثناء الكلام من
ان سبب ذمهم هو ولهم عن الاعتناء باصول الاسلام واشتغالهم بما
لا يعنيهم في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لا بخبارة
غالبا المخاصمة المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه الحجة
الغزالي في الاحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف رح انه لا يجوز الصلوة
خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية
على استاذي رح فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قاله استاذي
رايته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال وكان ابو حنيفة رح يكره الجدال
على سبيل الحق حتى روى عن ابي يوسف رح انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة رح
اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول القرآن مخلوق
وهذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلنا ما الاول فنعم
فانه لا يقول بقدم القرآن واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما ينازعان
في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة وتعليل ذم
الاخر حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقروء بالسنتنا
ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي رح اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى
او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما في
هذا الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد وقال مالك رح لا يجوز
شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل
الاهواء اهل الكلام على اي مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والى التردد
فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فروى عن احمد بن حنبل رح انه قال علماء
الكلام زنادقة وقال ايضا لا يصلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر في
الكلام الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن اسد المحاسبي رح
زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست
تحكي بدعة ما ولا شر ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة
والتفكر في الشبهة فدعوهم ذلك الى الرأي والبحث والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة
تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم علم النجوم

قد يعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلمه
على الانصاف لا يكره بلا تعنت واعنتا وان تكلم من يريد التعنت ويريد
ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد ان تحيل الخصم ليكفر
قال وعندي لا يكفر ويحتمل عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة انكلام
وسلالة المرام ان العقائد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما يؤثر
في قلوب اهل الدين وتتم كمال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة
تؤثر في القلب ويقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتصعب
بقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسال الله العفو والعافية
الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد به فانه لا يتسلب منه
الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام
الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يجتهد ثلثمائة
سنة ليصير كلاميا تعريدس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدقم ملينا فيه ولو سئل
عن معنى اية او حديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة
والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقائد الحقة موجودة
في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى هذا بلغ للناس اي القران
كفاية لهم في الموعظة في امر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى اَوَلَمْ يَكْفِهِمْ
اَنَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ اي القران يدوم تلاوته عليهم في كل
مكان وزمان مع علمهم بانك امي لا تكتب ولا تقراء ومنها ان مال علم الكلام
والجدال الى الحيرة في الحال والضلال والتلف في المال كما قال ابن رشيد الحنبلي
وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت
ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الامدي افضل اهل زمانه
واقف في المسائل الكبار جائر وكذلك الغزالي انتهى الخبر امره الى الوقف
والحيرة في المسائل الكلامية نعم اخرص عن تلك الطرق واقبل على احاديث
رسول الله صلعم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه
الذي صنفه في اقسام الذات نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين
ضلال وارواحنا في وحنة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى وقيل ومقال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ؛ ولقد تاملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ؛ فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورايت اقرب الطرق طريق القران اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني رحمه الله لم يجد على الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرت في طرقي ما بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغني الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والان فان يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها انا اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجائز اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي وكان من اجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به او كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة لكن والله ما ادري ما اعتقد والله ما ادري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت من احصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال الخراضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين عمري هؤلاء وهؤلاء يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن لم يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله تعالى بالرحمة والاقبال تزندق وسأله المآل فالدواء الناجع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالراي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة

وصلاة فقد قال فخر الاسلام على البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة دون الشرع اذا العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه تشريع اى سوق الى الشركة فمن جعله موجبا بالدليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومن الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفه حيث اعرضوا عن الايات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْ اٰيٰتِنَا اى بالتاويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ فان معنى الاية يشملهم اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لذلك المعنى والتاويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد يكون كفرا وقد يكون فسقا وقد يكون معصية وقد يكون خطأ والخطاء في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ في الاجتهاد الفروعي حيث لا وزر هنالك بل اجر يترتب على ذلك ولهذا بين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدع مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة مع ائتلافهم ويشير الى قوله تعالى يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبين ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين للمطابقة لما جاء به عقيدة وسائر النبيين وعلى المتبعين الكتاب المؤمنين وقربي سبحانه امره وعظم شانه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْنَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا واخبر ان المنافقين يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وامرهم اذا دعوا الى الله اى كتابه ورسوله اى حكمه صدوا عنه صُدُوْدًا اى اعرضوا عنه اعراضا مبعدا وانهم يزعمون انهم ما اردوا الا احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المكلمين والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدسون وراء دسائسهم من اهوائهم الباطلة ومشاربهم العاطلة

من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات
باسرها عين الحق ويتوهمون انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة
ضلال الزندقة وكما يتفوه كثير من المتملكة والمتاسرة انما نريد الاحسان بالسيئة
الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم في شيء من
امر الدين غير ما ثبت عن النبي صلعم الامين ويظن ان ذلك مستحسن في باب الدين
وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما نحن القائلون المنقول فما نصيب من
ذلك وحرام عليه التوقف الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبيان
فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم
تعلمون وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي طريقة التابعين ومن
بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعدة الصوفية
المتقدمين كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي والمعروف الكرخي وجنيد
البغدادي والمتاخرين كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الجيلاني وصنوه
العارف المعداني والى القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم خلف اضاعوا
الصلوة واتبعوا الشهوات وقد ان ان نشرع في المقصود بعون الملك
المعبود قال الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم قدوة الانام ابو حنيفة
الكوفي رحمه الله في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى ان ينبغي ان يكون
الاهتمام به هو لكن لا بد من الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى غاية الاحسان
ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمد لذاته اخبارا
في المبتدء وانشاء في المعنف لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا
لذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم
الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى ان الاذكار عندهم تضاف
مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون
منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والخطابي
امام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم اصل التوحيد اي هذا الكتاب اساس
معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قوما من اهل
الكلام اراد والبحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان تتكلم

فى هذه المسئلة من سفينة فى دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره
بنفسها وتعود بنفسها فترمى بنفسها وتفرغ بنفسها ويرجع كل ذلك من غير
ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا محالا
فى سفينة فكيف فى هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول العارف
ابراهيم الخواص فى هذا المعنى - لقد وضح الطريق اليك حقا * فما احد اراد
يستدل * وكذا قول الاخر قريبا من هذا المبنى والمعنى - لقد ظهرت فلا تخفى
على احد * الا على اكمه لا يعرف القمرا * ولقد احسن ابو العتاهية فى قوله
فواعجبا كيف يعصى الاله * ام كيف يجحده الجاحد * ولله فى كل تحريكة
وتسكينه ابدا شاهد * وفى كل شئ له اية * تدل على انه واحد * اقول فابتداء
كلامه سبحانه وتعالى فى الفاتحة بالحمد لله رب العلمين يشير الى تقرير
توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضى عن الخلق تحقيق العبودية
وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل انه يلزم
من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس فى القضية لقوله تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية
عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القران وايات
متضمنة لنوعى التوحيد بل القران من اوله الى اخره فى بيانهما وتحقيق شانهما فان
القران اما خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمى الخبرى واما
دعوته الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادى
الطلبى واما امر ونهى والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته
واما خبر عن اكرامه لاهل التوحيد وما فعل بهم فى الدنيا وما يكرمهم به فى
العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم فى الدنيا من
النكال وما يحل بهم فى العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهى جزاء من
خرج عن حكم التوحيد فالقران كله فى التوحيد وحقوق اهله وثنائهم وفى شان ذم
الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب العلمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد
مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط
المستقيم توحيد متضمن لسوال الهداية الى طريق اهل التوحيد

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ الَّذِينَ فَارَقُوا
التَّوْحِيدَ عِنَادًا أَوْ جَهْلًا أَوْ فَسَادًا وَكَانَ السُّنَّةُ تَالِيَ مُبَيِّنَةٍ وَمُقَرِّرَةً لِمَا دَلَّ
عَلَيْهِ الْقُرْآنُ فَنَحْوُ جَنَابُنَا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إِلَى رَأْيِ فُلَانٍ وَذَوْقِ فُلَانٍ وَوَجْدِ
فُلَانٍ فِي أُصُولِ دِينِنَا وَلِذَا نَجِدُ مَنْ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ مُخْتَلِفِينَ مُضْطَرِبِينَ
بَلْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا فَلَا نَحْتَاجُ فِي تَكْمِيلِهِ إِلَى الْخَارِجِ عَنِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ كَمَا قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَقَالَ اللَّهُ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ
وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا إِلَى هَذَا الْمَعْنَى
أَشَارَ الطَّحَاوِيُّ بِقَوْلِهِ فِي أَوَّلِ عَقِيدَتِهِ لَا نُدْخِلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ
بِأَهْوَائِنَا فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولِهِ وَمَا يَتِمُّ الِاعْتِقَادُ
عَلَيْهِ أَيْ وَمَا يَصِحُّ اعْتِمَادُ الِاعْتِقَادِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْبَابِ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ الْفِقْهُ مَعْرِفَةُ
النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا وَقَدْ أَعْرَضَ الْإِمَامُ عَنْ بَحْثِ الْوُجُودِ اكْتِفَاءً بِمَا هُوَ ظَاهِرٌ فِي مَقَامِ الشُّهُودِ
نَفْيِ التَّنْزِيلِ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ
خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَوُجُودُ الْحَقِّ ثَابِتٌ فِي فِطْرَةِ الْخَلْقِ كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا وَيُومِئُ إِلَيْهِ حَدِيثُ كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى فِطْرَةِ
الْإِسْلَامِ وَإِنَّمَا جَاءَ الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِبَيَانِ التَّوْحِيدِ وَتِبْيَانِ التَّقْرِيرِ وَلِذَا أَطْبَقَتْ كَلِمَتُهُمْ
وَاجْتَمَعَتْ حُجَّتُهُمْ عَلَى كَلِمَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يَوْمُرُوا بِأَنْ يَأْمُرُوا أَهْلَ مِلَّتِهِمْ حَرْبًا بِأَنْ يَقُولُوا اللَّهُ مَوْجُودٌ بَلْ
قَصَدُوا إِظْهَارَ أَنَّ غَيْرَهُ لَيْسَ بِمَعْبُودٍ رَدًّا لِمَا تَوَهَّمُوا وَتَخَيَّلُوا حَيْثُ قَالُوا هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ
وَمَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى عَلَى أَنَّ التَّوْحِيدَ يُفِيدُ الْوُجُودَ مَعَ مَزِيدِ التَّأْيِيدِ ثُمَّ الْعُقَلَاءُ
يَجِبُ أَنْ يَأْخُذُوا مِنَ الشَّرْعِ الَّذِي هُوَ الْأَهَمُّ وَإِنْ كَانَتْ مِمَّا يَسْتَقِلُّ فِيهِ الْعَقْلُ وَلَا فَعَلَمُ إِثْبَاتِ
الصَّانِعِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ لَا يَتَوَقَّفُ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهَا عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَلَكِنَّهَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِمَا
مِنْ حَيْثُ الِاعْتِمَادُ بِهَا لِأَنَّ هَذِهِ الْمَبَاحِثَ إِذَا لَمْ تُعْتَبَرْ بِمُطَابَقَتِهَا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ
كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ لِلْفَلَاسِفَةِ فَلَا عِبْرَةَ بِهَا عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُحَقِّقُونَ فَمِنَ
الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وُجُودِهِ وَظُهُورِ فَضْلِهِ وَبَيَانِ قُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ وَجُودِهِ قَوْلُهُ
تَعَالَى إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي
فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى قَوْمٍ يَعْقِلُونَ

فمن اراد نظرة فی عجائب هذه المذکورات من خلق الارضین والسموات وبدائع
فطرة الحیوانات والنباتات وسائر ما اشتملت علیه الایات الافاقیة والانفسیة
کقوله تعالی وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِیْنٍ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِیْ
قَرَارٍ مَّكِیْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا
الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ
وقد قال الله تعالی سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ
الْحَقُّ اَوَلَمْ یَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ بل وفی کل شیء لہ شاهد یدل
علی انه واحد هو الجامع لذلک الی الحکم بان هذه الامور العجیبة مع هذا الترتیب
المحکم الفریة لا یستغنی کل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حکیم رتبه علی
قانون اودع فیه فنونا من الحکم وعلی هذا درجت کل العقلاء الا من لا عبرة
بمکابرته کبعض الدهریة من الشفهاء وانما کفر بعضهم بالاشراک حیث دعوا
الله الها آخر کعبدة الاصنام وسائر الوثنیین من الانام وبعضهم بنسبة بعض
الحوادث الی غیره تعالی کالمجوس ینسبون الشر الی ظلمة اهرمن وهو الشیطان
والخیر الی نور الرحمن وکبعض من الوثنیین العوام ینسبون بعض الاثار الی
الاصنام کما اخبر به سبحانه وتعالی عنهم بقولهم اِنْ نَّقُوْلُ اِلَّا اعْتَرٰىكَ بَعْضُ اٰلِهَتِنَا
بِسُوْٓءٍ وکالصابئین وبعض المنجمین حیث ینسبون بعض الاثار الی الکواکب فیها
من الانوار سبحانه وتعالی عما یشرکون وبعضهم بانکار ما جعل الله سبحانه
انکاره کفرا کالمعتزلة واهل الملل فی دار القرار وهذا المقدار کاف لاولی الابصار
ولذا عرضنا عن المقدمات العقلیة التی رتبها النظار علی سبیل الاستظهار
وحاصله ان العالم حادث بمعنی حدثت وجد بعد العدم وهو محتاج الی محدث
موجود بصفة القدم وذلک المحدث الموجد هو الله سبحانه کما یشیر الیه قوله تعالی
اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وقوله تعالی اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ فمن قال بقدم العالم فهو کافر لما ثبت انتهاء الموجودات
الی واجب الوجود لذاته والعدم علی الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه لزعم کونه ازلیا ابدیا فهو قدیم لا اول لوجوده وباق لا اخر لشهوده فیرجع
معنی القدم والبقاء فی حقه سبحانه وتعالی الی الصفات السلبیة

ان عدهما بعضهم من النعوت الثبوتية لان معنى البقاء فى حقه سبحانه
وتعالى نفى عدم لاحق فى الابد كما ان القدم عبارة عن نفى عدم سابق فى
الازل فيرجع معناهما الى نفى العدم ولذا قال التورپشتى فى معتقده ان الموجود
والقديم من اسماء الذات قال الامام الاعظم يجب اى يفرض فرضا عينيا بما
يحصل علما يقينيا ان يقول اى المكلف بلسانه المطابق لما فى جنانه امنت
بالله وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف فى انه شطر للايمان الا انه
يسقط فى بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروى
عن الامام ما لبه ذهب الماتريدى وهو الاصح عند الاشعرى ويويده قوله تعالى اولئك كتب
فى قلوبهم الايمان قال البزدوى من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن
مؤمنا وهذا قد هب المحققين من الفقهاء وفى كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ
اشهد حيث لم يقل يجب ان يشهد بانى امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية
مستدلين بقوله عليه الصلوة امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا
الله مع انه جاء فى رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا
بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده فى ذاته وتفريده فى صفاته وملئكته
بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم معصومون
ولا يعصون الله ومنزهون عن صفة الذكورية وغاية الانوثية وقد انكر الله فى
كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملئكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون وقال ايضا اصطفى
البنات على البنين مالكم كيف تحكمون وذكر فى الجواهر فى الاصول
ان الملئكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من نعيم الرحمن كذا فى شرح العقود
لعمدة النسفى وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال
مختلفة اولى اجنحة مثنى وثلث ورباع مسكنهم السموت اى مسكن بعضهم
قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اى المنزلة من عنده كالتورية و
الانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعين فى عددها ورسله اى جميع انبيائه
اعم من ان امر بتبليغ الرسالة ام لا وظاهر كلام الامام ترادف النبى والرسول
كما اختاره ابن الهمام لا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص

اى ان عدهما بعضهم من النعوت الثبوتية لان معنى البقاء فى حقه سبحانه وتعالى نفى عدم لاحق فى الابد كما ان القدم عبارة عن نفى عدم سابق فى الازل فيرجع معناهما الى نفى العدم ولذا قال التورپشتى فى معتقده ان الموجود والقديم من اسماء الذات قال الامام الاعظم يجب اى يفرض فرضا عينيا بما يحصل علما يقينيا ان يقول اى المكلف بلسانه المطابق لما فى جنانه امنت بالله وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف فى انه شطر للايمان الا انه يسقط فى بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروى عن الامام ما لبه ذهب الماتريدى وهو الاصح عند الاشعرى ويويده قوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان قال البزدوى من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا قد هب المحققين من الفقهاء وفى كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد حيث لم يقل يجب ان يشهد بانى امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه الصلوة امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله مع انه جاء فى رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده فى ذاته وتفريده فى صفاته وملئكته بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم معصومون ولا يعصون الله ومنزهون عن صفة الذكورية وغاية الانوثية وقد انكر الله فى كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون وقال ايضا اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون وذكر فى الجواهر فى الاصول ان الملئكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من نعيم الرحمن كذا فى شرح العقود لعمدة النسفى وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة اولى اجنحة مثنى وثلث ورباع مسكنهم السموت اى مسكن بعضهم قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اى المنزلة من عنده كالتورية و الانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعين فى عددها ورسله اى جميع انبيائه اعم من ان امر بتبليغ الرسالة ام لا وظاهر كلام الامام ترادف النبى والرسول كما اختاره ابن الهمام لا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص

من النبی فی تحقیق المرام لا تعین عدد الثلاثة فیدخل فیهم من لیس منهم ویخرج منهم
من هو منهم والترتیب بین الثلاثة باعتبار ان الملئکة یاتون بالکتب الی الرسل والا
فالکتب افضل من الملئکة بالاجماع فانها کلام الله من غیر النزاع والبعث ای الحیوة بعد
الموت فیه یفیدان المراد به الاعادة بعد افناء هیئة البدایة لا بعث الانبیاء الی
الجنان وامکان وما یجب الایمان به ایضا ودلیله قوله سبحانه وتعالی ثم انکم یوم القیمة
تبعثون وقوله سبحانه قل یحییها الذی انشاها اول مرة الی غیر ذلک من النصوص
القاطعة والادلة اللامعة قال فی المقاصد وبالجملة فالایمان بالحشر من
ضروریات الدین والانکار کفر بالیقین فالقول هذا قول بالتناسخ وهو انتقال
الروح من بدن الی بدن فان البدن الثانی لیس هو الاول لما ورد فی الحدیث
ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمی ضرسه مثل احد ولاجل هذا المعنی
وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدین الرومی ما من
مذهب الا وللتناسخ فیه قدم راسخ فالجواب انه انما یلزم التناسخ لو لم یکن البدن
الثانی مخلوقا من الاجزاء الاصلیة للبدن الاول وان سمی مثل ذلک تناسخا
کان نزاعا فی مجرد الاسم وتحقق الرسم علی ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح
الی الاشباح فی الدنیا لا فی الاخری فانهم ینکرون الجنة والنار وسائر امور العقبی
ولذا کفروا لا یقال قوله تعالی کلما نضجت جلودهم بدلنا لهم جلودا غیرها
یفید ان یکون للثواب والعقاب بالذات الجسمیة والالام الجسمیة غیر من عمل
الطاعة وارتکب المعصیة لانقول العبرة فی ذلک بالادراک وانما هو للروح ولو
بواسطة الآلات وهو غیر بعیده وکذا الاجزاء الاصلیة من البدن ولذا یقال لمن
رأی حال سن الصبا فی الشیخوخة انه بعینه وان بدلت الصور والهیات بل کثیر
من الاعضاء والآلات ولا یقال لمن جنی فی الشباب تعوقب فی المشیب انه عقوبة
لغیر الجانی فکبر ضرس الکافر بمنزلة ورم اعضائه وفی شرح المواقف الاجزاء الاصلیة
هی الاجزاء الباقیة من اول العمر الی الاخر قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلیة
هی الاجزاء الحاصلة فی اول الفطرة وهو وقت تعلق الروح بالاشباح وبما
ذکرنا من اعتبار الاجزاء الاصلیة فی الحشر سقط ما قالوا فی نفی الحشر بعدم
جمیع الاجزاء ایضا علی ان الحشر اولا لا یکون الا بجمیع الاجزاء من اول العمر الی اخره

وتحقيقا لمعنى الاعادة كما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة من الظفر والشعر والاجزاء المطلقة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه وتعالى يبقى ما اراده ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشية في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذي لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة رح انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب بين الروح والجسد وقول القونوي والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلق يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية والقدر اي وبالقضاء والقدر خيره وشره اي نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه من الله تعالى فلا يغيب للتقدير فيجب الرضا بالقضاء والقدر وهو حيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام الاعظم عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة بتعاله صلعم حيث اجاب بسؤال جبرئيل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام الاعظم عبر عن اليوم الاخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والمعاد ثم رايت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت فتعين ان يراد من البعث بعد الموت هو الاحياء في القبر واراد باليوم الاخر جميع احوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولانها مشتمل على اصول الايمان التفصيلي فاراد بذلك ان ينبهك في اول كتابه اجمالا على ما اراد بيانه فيه تفصيلا واكمالا انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم ذيله بقوله اخرا والحساب والميزان والجنة والنار حق كله وكذا الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها ثم الامام الاعظم اوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال والله تعالى واحد اي في ذاته لا من طريق العدد اي حتى يتوهم ان يكون بعده اثنان ولكن من طريق انه لا شريك له اي في نعته السرمدية لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه التنبيه على هذا التنزيه

وكانه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاحتضاص من
قل هو الله احد اي متوحد فى ذاته متفرد بصفاته الله الصمد اي المستغنى
عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لم يلد ولم يولد اى ليس بمحل الحوادث ولا
حادث ولم يكن له كفوا احد اى ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها وموانسا وفيه
رد على كفار مكة حيث قالوا الملئكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله
وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبته له وفى التنزيل حكاية
عن مؤمنى الجن وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اى بطريق المجاز
اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم احد
لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت
متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا برهان
التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما سكون
زيد والاخر حركته لان كلا منهما فى نفسه اثر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل
منهما ممكن فى نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فحينما اتى بحيز
الامر ان فحينئذ ان حصل المرادان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما
فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا بتفصيل ما قال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع واما قول العلامة التفتازانى الاية حجية اقناعية اى يظن فى اول
الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية على
ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية لوجود التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم على ما يتسير اليه قوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض
فالمحققون كالفخر الرازى وابن الهمام والبيضاوى ما فتحوا بالاقناعية وجعلوها
من الحقائق القطعية بل قيل بكفر قائلها والمسئلة مبسوطة فى الكتب الكلامية
ثم اعلم ان لو فى هذه الاية ليست لانتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول
كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى فى بعض المبنى لا يشبه شيئا من

الأشياء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود فى حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد المغنى الذى لا يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن اليه فى ايجاده وامداده قال الله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذواتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الاسماء ولا يشبهه شئ من خلقه تاكيد لما قبله وتقرير لما قدم وهو مستفاد من قوله تعالى ليس كمثله شئ اى كذاته وصفته اولان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف او المثل لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه وفى شرح القونوى قال نعيم بن حماد من شبه الله بشئ من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف به نفسه فقد كفر وقال اسحاق ابن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال علامة جهينة واصحابه دعواهم على اهل السنة والجماعة وما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد من نفاة شئ من الاسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين كمقاتل والجبار والزمخشرى وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه المخلوق فى اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام ربانا شافيا لم يزل اى فيما مضى ولا يزال اى فيما يبقى بأسمائه اى مصحوبا باسمائه وصفاته الذاتية كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بلا نفاق والفعلية اى موصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق وغيرهما فمن ذهب الماتريدى انها قديمة ومن ذهب كالاشعرى انها حادثة والنزاع لفظى عند ارباب التدقيق حادثين عند التحقيق وبيانه ان واجب الوجود

لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة
مُنتظرة ولا حالة متأخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية
في حصول جميع ما له من الصفات والحالات التي يحالها الاعراض ولانه لو لم تكن
ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج
الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته
وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده اولم يحمده احد من سواه فهو منزه عن
التغير والانتقال بل لا يزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية
مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات
حدوث الصفات كالخلق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات
وجميع المعلومات اما الدرائية اي الاجماعية فالحيوة وهي صفة ازلية تقتضي
صحة العلم للموصوف بها والقدرة كذلك والقدرة صفة ازلية تؤثر في المقدور
عند تعلقها بها والمعنى ان الله تعالى حي بحياته التي هي صفته الازلية الابدية
وقادر بقدرته التي هي صفته الازلية السرمدية والمعنى انه اذا اقدر على شئ فانما
يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للاشياء
الممكنة فهو الحي القيوم اي القائم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحي الموتى
من العدم ابداءة ومن بعد اماتهم اعادة وهو على كل شئ قدير حيث خلق
الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد
العالم وتركه والعلم اي من الصفات الدرائية وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في
العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من
المغيبات بل احاط بكل شئ علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات
والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من الذوات والصفات بعلم قديم
لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل في ذاته القبول الانفعال
والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما هنالك برهانه قال الامام
عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرته

بشر المريسي عند المأمون حيث سأله عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفى الجهل لا يكون صفة مدح فان هذا الاسطوانة لا يجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملئكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه وقد قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال ايضا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمت الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتب مبين وهو الذي يتوفكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم الى قوله تعالى الا يعلم من خلق ابماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع الا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم ولم يكن ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وكما قال ايضا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا اليه وفي ذلك رد على الروافض والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشيء قبل ان يخلقه ويوجده والكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلام الذي هو صفته الازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده من امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عز وجل عن هذا الملزم بقوله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وفي شعر الاخطل - ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا - وقد قال عمر رض - اني زورت في نفسي مقالة والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من ائمة الاعلام وتواتر النقل

عن الانبياء عليهم السلام بان اوحى اليهم بيان الاحكام لان كلامه ليس
من جنس الحروف كالاصوات والله تعالى متكلم آمر ناه ومخبر بمعنى ان كلامه
صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهى والخبر باختلاف المتعلقات كالعلم والقدرة
وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو فى الاضافات ويكفى وجود
المامور فى علم الامر والحاصل ان هذا الكلام اللفظى الحادث المولف من الاصوات
والحروف القائم بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك
المعنى القديم كما وقع التصريح به فى التلويح وقال القونوى فى شرح العمدة اهل
السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلقة بايجاده
وتكوينه وهو صفته الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بايجاده
وكمال قدرته على دلالة وعند الاشعرى ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه
الازلى وهذه الكلمة دالة عليه كذا فى شرح التاويلات وفى تفسير التيسير قوله
إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ان تعالى لو يريد انه خاطبه بكلمة كن
فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم
ليوجد او خطابا للموجود بعد ما وجد لا جائز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لا شئ
فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن
وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء ما كوّنه كان فالتقييل فاذا حصل الوجود
بلا ايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث
من فى القبور يبعثه ولكن بواسطة تقرئ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلائل العقلية
على ان الوجود بالايجاد وردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا الامر
فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب فائدة كما ان فى الآيات المتشابهات
وجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوى فى
اصوله ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين
موافقا لمذهب الاشعرى مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالاية فى اثبات
المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها
مكرر بخلاف سائر الآيات نقال وهذا عندنا واراد به نفسه واجيبان مذهبه
غير مذهب الاشعرية فان عنده وجود الاشياء مخاطب كن لا غير كما ان عنده

اهل السنة بلا ایجاد لا غیر وعند البزدوی وجود الاشیاء بلا ایجاد والخطاب فکان
مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنی اذا تکلم احد من خلقه فانما یکلمه بکلامه
القدیم الذی قد کتب الحروف والکلمات الدالة علیه فی اللوح المحفوظ بامره لا بکلام
حادث فانما الحادث ادلة کلامه وهی الحروف والکلمات لا حقیقة کلامه القدیم
بالذات فان کلام الحق لا یشبه کلام الخلق کسائر الصفات وقد قال الله تعالی
وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ای بان یوحی الیه فی الرؤیا کالانبیاء علیهم
او بالهام کالاولیاء رض ومنه الخبر ان الله لینطق علی لسان عمر او من وراء حجاب
بان یسمعه کلامه ولا یراه کما وقع لموسی علیه السلام أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ای ملکا کجبریل علیه السلام فَيُوحِيَ
الرسول الی المرسل الیه یعنی انه یکلمه ویبلغه باذنه ای بامره به مَا يَشَاءُ ای الله من
اعلامه فکلامه قائم به انه خلافا للمعتزلة حیث ذهبوا الی انه متکلم بکلام هو
قائم بغیره ولیس صفة له حیث قالوا کلامه حروف واصوات یخلقها فی غیره کاللوح
وجبریل علیهم والرسل علیهم ومبتدعة الحنابلة قالوا کلامه حروف واصوات تقوم
بذاته وهو قدیم وبالغ بعضهم جهلا حتی قال الجلد القرطاس قدیم ضللا عن
المصنف فی هذا القول باطل بالضرورة ومکابرة للحس لاحساس تقدم السین قبل الهاء
فی بسم الله ونحوه والسمع والبصر ای انهما من الصفات الذاتیة فانه تعالی
سمیع بلا صوات والحروف والکلمات لسمعه القدیم الذی هو له نعت فی الازل
وبصیر بلا اشکال والالوان ببصره القدیم الذی هو له صفة فی الازل فلا
یحدث له سمع حدوث مسموع ولا بصر حدوث مبصر فهو السمیع البصیر لسمعه
وبصره لا یغرب عن سمعه مسموع وان خفی غایة السر ولا یغیب عن رویته مرئی
وان دق فی الظر بل یری بنیب النملة السوداء فی اللیلة الظلماء علی الصخرة الصماء
فالسمع صفة یتعلق بالمسموعات والبصر صفة یتعلق بالمبصرات فیدرک ادراکا
تاما لا علی سبیل التخیل والتوهم ولا علی طریق تاثیر حاسة ووصول هواء ولا یلزم
من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات کما لا یلزم من قدم العلم والقدرة قدم
المعلومات والمقدورات لانها صفات قدیمة تتعلق لها تعلقات بالحوادث
عند وجودها تعلقا ظاهریا کما کان لها تعلق بما فی عالم شهودها تعلقا غیبیا
فهو اخص من صفة العلم واما قول السیوطی فی التقایة من انهما صفتان

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وانما يصح بالنسبة الينا حيث يستفيد العلم بهما الدنيا واما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كمالات كما انه كامل فى الذات فلا تقبل الزيادات والارادة اى من الصفات الذاتية وهى كالمشية صفة تخصص احد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع فى احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكرناه تنبيه للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى او على من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون فى الدنيا ولا فى الاخرى صغير او كبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر عز او ذل فوز او خسران زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته وقد سبق حكمته وطبق تقديره وقضاءه فى خلقه فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد كما انه لا معقب لحكمه فى العبيد ولا مهرب لعبد عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكسب لعبد فى طاعته الا بتوفيقه ومشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا فى العالم ذرة او يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا اراد وا خلاف ما هنالك كما قال الله تعالى وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته ومريدا فى الازل وجود الاشياء فى اوقاتها التى قدرها فوجدت فيها كما علمها وارادها وقدرها من غير تقدم ولا تاخر وتبدل وتغيير وهذا لا ينافى ان يكون للعبد مشية لقوله اعملوا ما شئتم فهو من الدليل على صفة الارادة والمشية قوله تعالى وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وفى اية اخرى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ وهى والمشية واحدة عندنا فى حق الله تعالى اما فى جانب العباد فيفرقان هو لو قال لامراته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك تقعان لان الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد فكانه قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوى فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشية عبارة عن الارادة التامة

التی لا یتخلف عنها الفعل والارادة یطلق علی التامة وعلی غیر التامة فالاولی هی المرادة
فی جانب الله تعالی والثانیة فی جانب العباد انتهی وفیه نظر انه علی هذا کان
ینبغی ان یذکر المشیة فی الصفات لا الارادة فان قیل ان الله تعالی طلب الایمان
من فرعون والی جهل وامثالها بالامر ولم یوجد منهم الایمان فلو کان الارادة
والمشیة واحدة کما زعمتم یوجد قلنا سنبین ان المشیة هی الایجاد قلنا الطلب
من الله تعالی علی نوعین طلب من المکلف علی وجه الاختیار وهو المسمی
بالامر ولا یلزم منه الوجود لتعلقه باختیار المکلف وطلب لا تعلق له باختیار
المکلف وهو المسمی بالمشیة والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم یکن
یلزم العجز وهو بحانه وتعالی منزه عنه بخلاف العباد ثم الحکمة سواء کانت
بمعنی العلم او احکام العمل فصفة ازلیة عندنا خلافا للاشعری حیث قال ان اراد
بها العلم فهی ازلیة وان اراد بها الفعل فلا اذ التکوین حادث عنده قال
القونوی القدر هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات اصحابنا ره فی هذه المسئلة
قال بعضهم نقول ان جمیع الموجودات والافعال مراد الله تعالی ولا نقول علی
التفصیل ان القبائح والشرور والمعاصی من الله کما نقول علی الاجمال انه
خالق لجمیع الموجودات ولا نقول فی التفصیل انه خالق الخبیث والقاذورات
وقال بعضهم نقول علی التفصیل ولکن مقرونا بقرینة تلیق به فنقول انه اراد
الکفر من الکافر کسبا له شرا قبیحا منهیا عنه کما اراد الایمان من المؤمن کسبا له
خیرا حسنا مامورا به واختیار الماتریدی وبه قال الاشعری هذا والمحققون
من اهل السنة یقولون الارادة فی کتاب الله تعالی نوعان ارادة قدریة
کونیة خلقیة وهی المشیة الشاملة لجمیع الحوادث لقوله تعالی فمن یرد الله
ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا
حرجا کانما یصعد فی السماء وارادة دینیة امریة شرعیة وهی المتضمنة
للمحبة والرضی کقوله تعالی یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر
وامثال ذلک والامر یستلزم الارادة الثانیة دون الاولی فالامام الاعظم
ذکر هذه السبعة من الصفات الذاتیة ومنها الاحدیة
فی الذات والواحدیة فی الصفات والصمدیة المستغنیة عن المکنات

والعظمة الكبرياء على ما ورد في الاسماء والصفات قال حجة الاسلام ينبغي
ان نعتقد تباينا وتباينا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق
بين معنيهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق ولذلك
قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ففرق بينهما فهذا يدل
على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف
من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية
الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية او من النعوت السلبية
مني على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال ۞ حياة وعلم وقدرة وارادة ۞ كلا
هي ابصار وسمع مع البقاء ۞ والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي
العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما جاز
عدمه يمتنع قدمه واما ما وقع في متن العقائد للمولانا عمر النسفي من قوله الحي الفاعل
العليم السميع البصير المتكلم المريد فقد بينوا هم ان المشية والارادة متغايرتان
وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام وانقيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب
والقديم وتحو ذلك مما يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وَاَمَّا
الْفِعْلِيَّةُ اي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم
ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما
جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا ولم
يخلق لفلان ورزقا لزيد مالا ولم يرزق لعمرو ومالا يجري فيه النفي فهو من
صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة
والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ
الْعُسْرَ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فكانا من صفات
الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعري فالفرق بينهما ان ما يلزم من نفيه
نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحيوة يلزم الموت ولو نفيت
القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل ومالا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات
الفعل فلو نفيت الاحياء والاماتة او الخلق والرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى
هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم

سنة الخبر والسكوت فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل
ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة
والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرافة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهه الاشاعرة والمعتزلة
في ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به في الازل ولو تعلق
وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل لان القول بالتكوين ولا مكون
كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين حادثا ق
الجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين فيودي الى التسلسل
وهو باطل او ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه او لا بتكوين اخر
ففيه تطويل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو
المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين
في الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه
باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لانه عرض فلا
يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم
بذاته او بصفة من صفاته امر لا فالقوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما
تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم
ببعض منه لا بد تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك ازلية
العالم امر لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق وجود
العالم بخطاب كن عند الاشعري فكان تكوينا وهو ازلي فيكون مناقضا فالتخليق
والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء اي الابداء والابداع
اي اختراع الاشياء والصنع اي اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابتداء
وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات والانماء وتصوير
الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية
عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري من ان الصفات الفعلية اضافات
وكلها يتفرد به بعض علمائنا وراء انه يكون كل من الصفات
الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم يكن

متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى
احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصيات المتعلقات ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل
والصنع واحد وهو احداث الشئ بعد ان لم يكن سواء كان على غير مثال سابق او لا
والصحيح ان لها معاني متقاربة فان الابداع احداث الشئ بعد ان لم يكن
على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله في التحقيق والانشاء
يختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير والشر
والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى صُنْعَ
اللّٰهِ الَّذِيْ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ واما الترزيق فهو احداث رزق الشئ وجعله قوتا
ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو
حادث احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وانه تعالى خلق الانس
والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله تعالى اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ لما احب
ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته وتبين للخلق معرفته كما قال
الله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ اى ليعرفوني ولعل تخصيصهم
بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال وفي الحديث
القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف يعني وليترتب على المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والقربة لا لانه مفتقر
ومحتاج اليهم في مقام اليقين وَاِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ والتحقيق ان التكوين
صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكوّن له
وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به فالتكوين ثابت له ازلا وابدا والمكوّن حادث يحدث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم
متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم اثبت بعض الصفات
الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات
الشهيرة الجلية يكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد
قال فخر الامام علي البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما

التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه
وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشيه بين المسلمين وثبوت حكم اسلامه تبعا
لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الا ان
هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة في مقام
التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت
التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا ولهذا
قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال هو كذا الى الله سبحانه وتعالى
بوصف كذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية و
الفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه واما من استوصف
فجهل فليس بمؤمن وان قال محمد رح في الجامع الكبير في صغيرة بين ابوين مسلمين
اذا لم تصف الاسلام حتى اذا ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها لم يزل ولا يزال
باسمائه وصفاته اي موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم
يحدث له اسم ولا صفة يعني من صفات الله واسمائه كلها ازلية لا بداية
لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه
لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له
صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك
النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى
كلها ازلية ابدية وههنا سوال مشهور هو انه قد ورد الاخبار في
كلامه سبحانه بلفظ الماضي كثيرا نحو قوله تعالى إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا وَقَالَ
مُوسَىٰ وَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب
والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف
ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما
لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح
مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باقي ابدا فقبل الارسال كانت العبارة
الدالة عليه إِنَّا نُرْسِلُ وبعد الارسال إِنَّا أَرْسَلْنَا فالتغيير في لفظ الخبر
لا في الاخبار القائم بالذات وهذا كما نقول في علمه تعالى انه قائم بذاته

سبحانه وتعالى انه العلم بان نوعا من سبل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده
كذلك انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغيير في
المعلوم لا في العلم لم يزل عالما بما يكون اى يعلم الذى هو صفة الازلية لا بعلم
لا حق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله والعلم صفة في الازل يعنى و
ما ثبت لزمه استحال عدمه فعلمه ازلى ابدى منزه عن قبول الزيادة و
النقصان بخلاف علوم ارباب العرفان قادرا بقدرته اى بقدرته
التى هى صفته الازلية لا بقدرة حادثة في الامور الكونية والقدرة صفة
في الازل وكذا ارادته في المستقبل متكلما بكلامه اى الذى القديم والكلام
اى النفسى صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا
بفعله والفعل اى وفعله كما في نسخة صفة في الازل يعنى اذا خلق شيئا ابتداء
وفعله فعلا انتهاء قائما بخلقه وبفعله بفعله الذى هو صفته الازلية لا بفعل حادث
ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل
يحدث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله والفاعل
هو الله تعالى اى لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وامره والفعل اى
وفعله كما في نسخة صفة في الازل والمفعول مخلوق اى حادث عند تعلق فعله
سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اى ليس بحادث بل هو قديم كما علمه
اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفى كلام الامام الاعظم اشارة
الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق
كل شئ فله سبحانه التوحيد الذاتى والصفاتى والفعلى وقد غرب ابن الهمام رح
حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابى حنيفة رح تصريح بان صفة التكوين
قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اختزعه المتاخرون من قولهم كان الله تعالى
ولا تكوين ولا مكون ورازقا ولا مرزوق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة
التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار
تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها عبارة
عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره مشايخ
الحنفية في بعض المكونين من انها تعالى قادر على تاثير لا ينفى قول الاشاعرة

ولا يوجب كون صفة التكوين على قصورها من صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة
والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة رحمه الله ما يفيد ان ذلك على ما فهمه
الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما قال كان
الله تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق
استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارئ بل له معنى
الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه معنى المولى استحق
هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك
بانه على كل شئ قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شئ قدير تعليل وبيان
لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق
اسم الخالق لسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق ازلي ولا مخلوق
في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان
المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة
هو تاكيد وتاييد او غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال انها
مخلوقة او محدثة او وقف فيها اي بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة
ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول امنت بالله وصفاته على وفق مراده
او شك فيها اي تردد في هذه المسئلة ونحوها سواء ليستوي طرفاه او يترجح احدهما
فهو كافر بالله تعالى اي ببعض صفاته وهو مكلف بان يكون عارفا بان الله وجميع
صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة
من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع
والبصر والارادة والتخليق والترزيق والقرآن اي المنعوت بالقرآن المنزل
على عين الاعيان وبين الانسان الان المراد به ههنا كلام النفسي ونعته
الانسي وهذا الاطلاق لان معناه يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلام الله
سبحانه الذي نعته المعظم شانه في المصاحف مكتوب اي باديانا بواسطة
نقوش الحروف واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظ اي بحضوره عند
تصور المغيبات بالفاظ المتخيلات وعلى الالسن مقروء اي بحروفه الملفوظة
المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من قبيل المقرة قديم والقراءة

حادثة فانقيل لوكان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم
المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم الاول المجزء المفصل الى السور والآيات
كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظ الحادث
المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليف
المخلوقين فلا يصح النفى اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله تعالى
ويتفرع عليه قولنا بحرم للمحدث مس القران وامثاله وعلى النبى صلى الله عليه
وسلم مُنَزَّل بالتخفيف او التشديد وهو الاولى لنزوله مُنَجَّما ومكررا
والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات فى الحالات المختلفة
وهذا معنى قوله سبحانه مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ
يَلْعَبُونَ اى بحدث فى الانزال والا فكلامه النفسى منزه عن الانتقال وقولنا
بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ وَكِتَابَتُنَا وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوقَةٌ هذا كالتاكيد لقوله لفظنا ولا
يبعد ان يراد بالقراءة تصور معانيه او تقرر معانيه من غير التلفظ بها فيه ولعل
لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا وقيل المخلوق
مخلوق وَالْقُرْآنُ اى كلامه النفسى ونعته القدسى غَيْرُ مَخْلُوقٍ اى ولا حال فى
المصاحف ولا غيرها وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ما مضى يجد فى نفسه
معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب
الاشعرى انه يجوز ان يسمع الكلام النفسى اى بطريق خرق العادة كما نبه عليه
الباقلانى ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائينى وهو اختيار الشيخ ابى منصور
الماتريدى فمعنى قوله تعالى حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ يسمع ما يدل عليه فموسى لم
يسمع صوتا الا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل
على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نُودِيَ مِنْ
شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ وسيأتى زيادة تحقيق لهذا
المرام فى كلام الامام وقد قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان القران
كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة
على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور غير حال

فيها والحروف والحركة والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد
وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات
كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه
مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر
بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب
ومحفوظ من غير سئلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابى يوسف رح
انه قال ناظرت ابا حنيفة رح فى مسئلة خلق القرآن فانفرد رأى ورأيه على ان من
قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد رح وقد ذكر المشائخ رح
انه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى
الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض الحنابلة
واما ما فى شرح العقائد من انه عليه الصلوة والسلام قال القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له كما
بينت فى تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات
الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون
بحدوث الكلام النفسى ودليلنا اما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن
الانبياء عم انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظى
الحادث بذاته الكريم فتعين النفسى القديم واما استدلالهم بان القرآن
متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم و
النزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم
حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم ايضا وانما الكلام فى معنى
القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم
بمعنى موجد الاصوات والحروف فى محالها واشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ
وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة
لا من اوجدها واما اذا كان فى الآية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى غير
معنى الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين
وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم باحدهما ورخص بان يقرأهما

جمیعا کما ذکرہ الفقیہ ابو اللیث فاعلم ان الصحابۃ والتابعین وغیرھم من المجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین قد اجمعوا علی ان کل صفۃ من صفات اللہ تعالیٰ لا ھو ولا غیرہ کذا ذکرہ شارح والمعنی انہا لا ھو بحسب المفہوم الذھنی ولا غیر بحسب الوجود الخارجی فان مفہوم الصفات غیر مفہوم الذات الا انہا لا یغایرھا باسباب ظہورھا فی الکائنات والحاصل ان کلامہ من صفاتہ وھو قدیم بالذات اللہ وصفاتہ والقدیم مستلزم للبقائیہ لان ما ثبت قدمہ یستحیل عدمہ کما ھے مستفاد من قولہ تعالیٰ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ ای بلا ابتداء ولا انتہاء واما القدیم فلیس من الاسماء الحسنی وان اطلق علیہ علماء الکلام صرحہ انکر کثیر من السلف الکرام وکذا بعض من الخلف الفخام ومنہم ابن حزم ذھابا الی الجزم بان القدیم فی لغۃ العرب التی نزل بہ القرآن ھو المتقدم علی غیرہ فیقال ھذا قدیم للعتیق وھذا حدیث للجدید لا فی القدم الذی لا یسبقہ العدم ففی التنزیل قولہ تعالیٰ حَتّٰی عَادَ کَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِیْمِ وھُوَ الذی یبقی الی حین وجود العرجون الثانی فاذا وجد الجدید قیل للاول قدیم وقولہ تعالیٰ وَاِذْ لَمْ یَھْتَدُوْا بِہٖ فَسَیَقُوْلُوْنَ ھٰذَا اِفْکٌ قَدِیْمٌ ای متقدم فی الزمان تم لا ریب فیہ انہ اذا کان مستعملا بمعنی المتقدم فما تقدم علی الحوادث کلہا فہو احق بالتقدم من غیرہ لکن اسماء اللہ تعالیٰ ھی الاسماء الحسنی التی تدل علی خصوص ما یمدح بہ والمتقدم فی اللغۃ مطلق لا یختص بالتقدم علی الحوادث کلہا فلا یکون من الاسماء الحسنی وجاء الشرع باسمہ الاول وھو احسن من القدیم لانہ لیشعر بان ما بعدہ آئل الیہ متاخر عنہ بخلاف القدیم لانہ لما کان اللہ سبحانہ وتعالیٰ ھو الفرد الاکمل فی معنی القدیم لتناول الاول فاطلقہ المتکلمون علیہ فتامل ثم القیوم یدل علی معنی لازلیۃ والابدیۃ ما لا یدل علیہ لفظ القدیم ویدل ایضا علی کونہ موجودا بنفسہ وھو معنی کونہ واجب الوجود لہذا اللفظ المشتمل علی حقائق المعانی قیل ھی القیوم ھو الاسم الاعظم ویؤیدہ ما صح عنہ صلعم انہ قولہ تعالیٰ اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ اعظم ایۃ فی القرآن وتقویتہ ان ھذین الاسمین مدار الاسماء الحسنی کلہا والیہما یرجع جمیع معانیہا فان الحیوۃ مستلزمۃ لجمیع

صفات الكمال فلا تخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة فاذا كانت حياته
اكمل حياة فانها استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاهيه كمال الحيوة واما القيوم
فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته
ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه المقيم
لغيره فلا قيام لشيء الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على
الوجه الاتم فلا يبعد ان يكونا الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وما ذكره
الله تعالى في القرآن اي المنزل والقرآن المكتسل عن موسى وغيره من الانبياء
عليهم السلام اي اخبارا لهم او حكاية عنهم وعن فرعون وابليس اي ونحوهما
من الاعداء والاغنياء وفي تخصيص موسى عم ايماء الى ان صاحب التكليم والكلام
وفي تقدير فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس اقوى من ابليس وفيه رد على ابن
العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه
المسئلة وبينت ما وقع لهم من اوهام في المواضع المشكلة واتيت بوضوح الادلة
المستفادة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فان ذلك اي ما ذكر من النوعين
كله على ما في نسخة اي جميعه كلام الله تعالى اي القديم اخبارا عنهما اي وفق
ما قد كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض
والروح والاقلام حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عم ومن فرعون
وابليس وهامان وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن
اخبارهم واحوالهم واسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوها وبين اظهاره
من صفات ذاته وافعاله وخلق مضمونه كآية الكرسي وسورة الاخلاص
وامثالها وبين الآيات الآفاقية والانفسية في كون كل منهما كلامه وصفته
الازلية النفسية وحمل الكلام قوله على ما في نسخة وكلام الله تعالى اي
ما ينسب اليه سبحانه غير مخلوق اي ولا حادث وكلام موسى عم اي ولو كان مع
به وغيره اي وكذا الكلام غيره من المخلوقين اي كسائر الانبياء والمرسلين
والملئكة المقربين مخلوق اي حادث بعد كونهم مخلوقين والقرآن كلام الله تعالى
ي بالحقيقة كما قال الطحاوي رح لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه
هنا لا يصح واجيب بان الشرع اذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه

فهو قديم كذاته لا كلام منه فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوته وانما
يقال للمنظوم العبراني الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه
سبحانه لان كلا منهما دال على كلامه وعلامات مرامه ولان مبدء نظمهما
من الله تعالى الا ترى انك اذا قرأت حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي قرأته
وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلعم لان مبدء نظم ذلك القول من
الرسول عليه السلام ومنه قوله تعالى أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ
كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ وقوله عز وجل وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ واعلم ان ما جاء في كلام
الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول على
كفران النعمة لا كفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق
ان لا نزاع في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي و
لا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي واما حديث
من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتاويل
في بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز لاحد ان
يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المودي الى الكفر وان كان صحيحا
في نفس الامر باعتبار بعض اطلاق القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن
الفجر ويطلق على المصحف كحيث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو ويطلق على المقروء
خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ اي كلام الله فاذا
ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف
والقراءة فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق

على الاطلاق وسمع موسى كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وَكَلَّمَ اللَّهُ
مُوسَى تَكْلِيمًا اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز اي كلمه الله
تكليما محققا واوقعه سماعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب
بلا واسطة الا انه من وراء الحجاب ولذا قال أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ في هذا الباب قال
شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه
الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار او بارسال جبريل او غيره من

للشكلة انتهى وفى الآخرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية لهم ولا مزية على
غيره واما ما قيله فلعله ع وقع له الكلام فى الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة
والا فالكلام الذى وقع له اولا انما كان كما اشير سمعانه بانه نودى من الشجرة المباركة
التى ظنها انها نارا وانما كانت معدن انوار وصنع اسرار ونتيجة اكمار وانمار
فى اشجار وقد كان الله تعالى متكلما اى فى الازل ولم يكن كلم موسى اى الحال
انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى ع وقد كان الله تعالى خالقا فى الازل
ولم يخلق الخلق جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفى
نسخة وكان الله خالقا قبل ان يخلق الخلق تحقيقهم يعنى ان هذا النعت فيه
محقق لا مجاز كما قال ابن شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت
الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع فى الازمان وليس الامر كذلك فانه كان
خالقا متحقق الوقوع فى وقت اراد فيه الشروع فتلخر متعلق الكلام والخلق من
موسى وسائر الانام لا يوجب نفى صحة الكلام وتحقق الخالق عن الحق عند علماء الاعلام
لان كل شئ يكون فى القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اى كل ممكن الوجود
حادث كما صرحوا به وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة
الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة
الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة الآتية والحاصل انه سبحانه كما قال
الطحاوى رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه
البرية استفاد اسم البارئ فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية
ولا مخلوق وكما انه محى الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير واليه فقير وكل
امر عليه يسير لكن ليس كمثله شئ اى كذاته وصفاته وهو السميع البصير فقوله
ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد
قال نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى من شبه الله بخلقه اى ذاتا وصفة فقد كفر
ومن جحد ما وصف الله به نفسه اى من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر
وقال الطحاوى رح ومن لم يتوق النفى والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ثم
من جملة ما قالوا فى قوله ليس كمثله شئ انه اراد به المبالغة اى ليس لمثله مثل

لو لم يسمع الملك كلمة لم يعلم ان ذلك كلام الله وقد علمت ان الادلة السمعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه وما يتخلقا ما تحادث في وقت تعلق الارادة بوجوده في وقته وكان الله تعالى متكلما ساخرا عن قول وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل شئ قديرا والحاصل ان المتعلق بالحادث اعتراضية للاشعاري بل خلق موسى ثم حادث في اثناء خلق الاصوات والحروف كما سبق في مرام الكلام فلما كلم اي الله كليمه موسى عليه السلام والمعنى ايجاد تكليمه اياه كلمة بكلامه الذي هو له صفة اي قديمة وفي نسخ هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بعموم كلامه القديم الازلي الابدي كما نفس الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس بل خلق السموات والارض فكلامه على وفق تلك الكلمات المسطورة تلك الكلمات المزبورة والكلمة التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة تعالى وتعالى كلامها ادل بكلامه الذي هو صفة ازلية لحقيقته وقال شارح عقيدة الطحاوي في قول الامام الاعظم ولم يكلم موسى كليمه بكلامه الذي هو من صفاته تعلم ان حيث جاء كلمه لانه لم يزل ولا يزال انكلم ابدا يقول ليموسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فهم منه الرد على من يقول من اصحابنا انه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله منصور الماتريدي وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شئ هو حق يجب قوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قوله والقول به فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا افصل الخطاب وقد قال صلى الله عليه وسلم اعوذ بكلمات الله وهي غير مخلوق بل هو كقوله اعوذ برب فلان وقوله اعوذ بعزة الله وقدرته وكثير من متاخري الحنفية على انه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات

محدثة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فان عبر بالعربية فهو قرآن
وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا وليس هذه
العبارات كلام الله تعالى وهذا كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله تعالى وَلَا
تَقْرَبُوا الزِّنَى هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين
ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت يدا ثم قال ومن قال ان المكتوب
في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله
فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه
معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء والمكتوب ليس
بكلام الله وانما هو عبارة قال الطحاوي نقول كلام الله منه بدا ابدا كيفية
اي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود
وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون ان خلق
الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي هو المتكلم به
فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ
ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث
انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه
حقيقته مرامه فانه سمع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمع كلامه او بعضه
وصفاته وفي نسخة لم يزل صفاته كلها اي ونعوت الباري جميعها واقعة
في الازل بخلاف صفات المخلوقين اي لا يشابه نعوتهم وان وقع الاشتراك
الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع
ونحوه كما بينه بقوله يعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا كعلمنا اي معشر
الخلق فانا نعلم الاشياء بآلات وتصور صورها حاصلات في اذهاننا بقدر
افهامها واعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كليها وجزئيها ظاهرها
ومخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي ابدي وبقدرة اي الله سبحانه لا كقدرتنا
لان قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على كل شيء
قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقتدار وذلك المقدار ايضا
بالآلات والاعوان والانصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر

حکیم مدبر بقدرۃ واختیار ویری ای هو سبحانہ لقولہ تعالی الم یعلم بان اللہ
یری لا کروبیتنا ویسمع لا کسمعنا فانا نری الاشکال والالوان المختلفۃ ونسمع
الاصوات والکلمات الموتلفۃ بالآلات المخلوقۃ فی الاعضاء المرکبۃ علی
وفق ابصارنا لابصارنا واسماعنا لاسماعنا کما ورد فی الدعاء اللھم متعنا
باسماعنا وابصارنا ما احییتنا واللہ سبحانہ یری الاشکال والالوان
والھیئات المختلفۃ ابصارہ الذی ھو صفۃ علی نعت اقتدارہ ویسمع الاصوات
والکلمات المفردات والمرکبات بسمعہ الذی ھو نعتہ لا بآلۃ من الآلات
ولا بمشارکۃ غیرہ من الکائنات وان رویتہ للمرئیات وسمعہ للمسموعات
قدیمۃ بالذات وان کان المرئی والمسموع من الحادثات علی ما سیتبین بیانہ
فی سائر الصفات من ان تاخر المتعلق الحادث لا ینافی تقدم المتعلق القدیم
الا تری انک تری فی حالۃ نومک بقوی بعطون دماغک فی حال زوال تلک
والوانا وتسمع اصواتا وافنانا ولا اشکال ولا لون بحاضر ولا حاصر وبعد زمان
غابر تری تلک الالوان والاشکال وتسمع تلک الاصوات والاقوال فی حال
یقظتک علی منوال ما رایتہا وسمعتہا فی تلک الحال بلا زیادۃ ولا نقصان فی المثال
ومع ھذا یتعجب من اللہ الملک المتعال الموصوف بنعوت الکمال انہ کیف یری
الالوان والاشکال قبل وجودھا وکیف یسمع الاصوات والکلمات قبل وقوعھا
وھو الذی یریک الاشکال والالوان فی حالۃ نومک بدون حضورھا ویسمعک
الاصوات والکلمات قبل صدورھا ویتکلم لا ککلامنا کما بینہ بقولہ
ونحن نتکلم بالآلات ای من الحلق واللسان والشفۃ والاسنان والحروف
ای الاصوات المعتمدۃ علی المخارج المعھودات بالھیئات المعروفات واللہ تعالی یتکلم
بلا آلۃ ولا حروف ای لکمالات الذات والصفات والحروف مخلوقۃ ای کالآلات
وکلام اللہ تعالی غیر مخلوق بل قدیم بالذات قال الطحاوی فمن سمعہ فزعم انہ
کلام البشر فقد کفر وقد ذمہ اللہ واوعدہ بسقر حیث قال اللہ تعالی ساصلیہ
سقر فلما اوعد اللہ بسقر لمن قال ان ھذا الا قول البشر علمنا وایقنا انہ
قول خالق البشر ولا یشبہ قول البشر انتہی وقال شارحہ قد افترق الناس فی
مسئلۃ الکلام علی تسعۃ اقوال احدھا ان کلام اللہ تعالی ھو ما یفیض

على النفوس من المعاني اما من العقل القال عنه بعضهم سواء ومن غيره وهذا
قول الصابئة والمتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا
قول المعتزلة وثالثها انه معنى واحد قائم بذات الله هو الامر والنهي والخبر
والاستخبار ان عبر عنه بالعربية كان قرانا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة
وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره ورابعها انه حروف واصوات
ازلية مجتمعة في الازل وهذا قول طائفة من اهل الكلام والحديث وخامسها
انه حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية
وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارادته القائم
بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل اليه الرازي في المطالب العالية وسابعها
ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره وهذا قول ابي منصور
الماتريدي وثامنها انه مشترك بين المعنى القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من
الاصوات وهذا قول ابي المعالي ومن تبعه قلت والاظهر ان المعنى الاول حقيقة
والثاني مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء
وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت
المعين قديما قلت فهذا يؤيد ما قدمناه وهذا الماثور عن ائمة الحديث
والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة في تاليف الامام لكمال الاهتمام في مقام
المرام ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانه لما قال لهم
موسى ألم تروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لم يجيبوا بان ربك
لا يتكلم ايضا فعلم ان نفي التكليم نقص يستدل به على عدم الوهية
العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم
اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق به جلا لما انتفت شبهتهم ولقد قال
بعضهم لابي عمرو بن العلاء احد السبعة من القراء اريد ان تقرا وكلم الله موسى
بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له ابو عمرو هب اني
قرات هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه
ربه فبهت المعتزلي ثم افضل نعيم الجنة رويته وجهه وسماع كلامه فانكار
ذلك انكار لروح الجنة الذي ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب

للكفار حين تكلمه لهم وقوع الحجاب كما اخبر عنهم بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيامة اى تكليم تكريم وقال في آية اخرى لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون وبقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما استدلاله لهم بقوله سبحانه الله خالق كل شيء والقرآن شيء فيكون داخلا في عموم كل شيء فيكون مخلوقا فمن اعجب العجيب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى واخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام الله في عمومه مع انه جهة من صفات الله به يكون الاشياء المخلوقة اذ بامره يكون المخلوقات قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر فرق بين الخلق والامر وظن باطلهم ان يكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما من ذلك مع كفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء يدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما كلام يقوم بغيره ولو صح ذلك لزم ان يكون ما احدثه من الكلام في اجساد الانس والحيوانات كلاما له ولا فرق بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطقنا الله بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره زورا وبهتانا او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله عن ذلك قال الحنوي وقد طرد ذلك الاتحادية حتى قال ابن عربي وكل كلام في الوجود كلامه سواء سلبنا ان نتره ونظهره وبمثل ذلك التزم الامام عبد العزيز المكي بتر المريسي بين يدي المامون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج عن نص التنزيل والرسم المخترع قال يتسرب امير المومنين ليدع ما ليس من نص التنزيل وساطر لي بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن لساعته ولا اقدر على حلال قال عبد العزيز تسالني يا امير المومنين عن مسالة فقال شر اسالك طعم فقلت لابد يلزمك واحدة من ثلث لابد منها اما ان تقول ان الله خلق القرآن في نفسه او خلقه فاثبته في غيره او خلقه في غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المامون اشرح لنا هذه المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيء مخلوقا وان قال

خلقه فی غیره فیلزمهم فی النظر والقیاس ان کل کلام خلقه الله فی غیره فهو کلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الکلام لا یکون الا من متکلم کما لا یکون الارادة الا من مرید ولا العلم الا من عالم ولا یعقل کلام قائم بنفسه ینکلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان یکون مخلوقا علم انه صفة لله هذا مختصر من کلام الامام عبد العزیز فی الجیدة قال القونوی وما اشد استدلالهم بقوله تعالی فی البقعة المبارکة من الشجرة علی ان الکلام خلقه الله فی الشجرة فسمعه موسی منها وعموا عما قبل هذه الکلمة فانه تعالی قال فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِیَ مِنْ شَاطِیِٔ الْوَادِ الْاَیْمَنِ والنداء هو الکلام من بعد فسمع موسی النداء من جانب الوادی ثم قال فی البقعة المبارکة من الشجرة ای النداء کان من البقعة المبارکة من عند الشجرة کما تقول سمعت کلام زید من البیت یکون البیت لابتداء الغایة لان البیت هو المتکلم ولو کان الکلام مخلوقا فی الشجرة لکانت الشجرة هی القائلة یٰمُوْسٰۤی اِنِّیْۤ اَنَا اللّٰهُ ولو کان هذا الکلام بدأ من غیر الله لکان قول فرعون اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰی صدقا اذ کل من الکلامین عندهم مخلوق وقد قال غیر الله وقد فرقوا بین الکلامین علی اصلهم الفاسد ان ذلک کلام مخلوق خلقه الله فی الشجرة وهذا کلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خلاف ما اراد الله وقد قال الله تعالی هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ فان قیل قال الله تعالی اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِیْمٍ وهذا یدل علی ان الرسول احدث اما جبریل وامحمد ﷺ وقیل ذکر الرسول صرف انه مبلغ عن مرسله لانه لو لم یقل انه قول ملک او نبی فعلم انه مبلغ عمن ارسله بل لانه انشاه من نفسه وایضا قال الرسول فی احدی الایتین جبریل ﷺ وفی اخری محمد ﷺ فاضافته الی کل منهما تبین ان الاضافة للتبلیغ اذ لو احدث احدهما امتنع ان یحدثه الآخر وایضا فان الله تعالی قد کفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد ﷺ انشاه فقد کفر ولا فرق بین ان یقول انه قول بشر او جن او ملک اذ الکلام کلام من قاله مبتدیا لا من قاله مبلغا اما تری ان من سمع قائلا یقول قفا نبک من ذکری حبیب ومنزل فقال هذا شعر امرئ القیس وامن سمعه یقول انبأنا ابو العلاء بالفیاث قال هذا کلام الرسول وان من سمعه یقول اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ قال هذا کلام الله وبالجملة

فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من المحدثين والسلف
متفقون على ان القران غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتاخرون في ان
كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف واصوات تكلم الله بعد
ان لم يكن متكلما او انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع
الكلام قديم وهو مختار الامام والطحاوي والنزاع بين اهل القبلة انما هو في كونه
مخلوقا او غير مخلوق اما هو كلامه الذي يتكلم به وقائم بذاته وهو شئ لا كالاشياء
هذا فذلكة الكلام وجملة المرام فانه سبحانه شئ اي موجود بذاته وصفاته لا انه ليس
كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ليس كمثله شئ سواء
يقول الكاف زائدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب كمثلك لا يبخل وهم
يريدون نفيه عن نفسه فانهم اذا نفوه عن نفسه فقد نفوه عنه بابلغ وجه
منه فالكناية ابلغ في باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح او يقول الكاف ثابتة
والمراد بمثله ذاته او صفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل ما خطر ببالك
فالله بخلاف ذلك وقد قال الله تعالى ولا يحيطون به علما والعجز عن درك
الادراك ادراك وقد صح عنه ﷺ قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك ويعلم من قوله شئ لا كالاشياء انه سبحانه ليس في مكان
من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان المكان والزمان من جملة المخلوقات
وهو سبحانه كان موجودا في الازل ولم يكن معه شئ من الموجودات ثم اعلم
ان الشئ في اصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله
على كل شئ قدير وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل
كقوله سبحانه قل اي شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز
اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الوجود الا انه فرق بين المعبود بالوصوف
بانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في
مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه
على غيره ومعنى الشئ اي معنى كونه شيئا لا كالاشياء اثباته اي اثبات وجود
ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض اي في اعتبار صفاته لان الجسم مركب
متحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزى والجسم

والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام وهو قائم بغيره لا بنفسه كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروائح والله تعالى منزه عن ذلك وحاصله ان العالم اعيان واعراض فالاعيان ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازي الجسم ما عبد الله قط لانه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة رح سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام وقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وَلَا نِدَّ لَهُ اي ليس له حد ولا نهاية وَلَا ضِدَّ لَهُ اي ليس له منازع وممانع ابدا لا في البداية ولا في النهاية وَلَا نِدَّ لَهُ اي لا شبيه له ولا شريك له كما قال الله تعالى فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا اي بالاصنام وغيرها من الانام وَلَا مِثْلَ لَهُ اي لا شبيه له ولا كفو ولا نوع له حيث لا جنس له وافترقت طائفتان في باب الصفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الاثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال بقي انه يتوهم من قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ان هذه الصفة لا تكون مختصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينقض بالعدم اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شئ فقوله تعالى وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ دفع لهذا الوهم والخيال والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا وليس مثل ذلك في الكلام احتراسا وجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجزء ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غير ذلك ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا وَلَهُ اي لله سبحانه يَدٌ وَوَجْهٌ وَنَفْسٌ اي كما يليق بذاته وصفاته فَمَا ذَكَرَ اللّٰهُ فِي الْقُرْاٰنِ مِنْ ذِكْرِ الْوَجْهِ اي كقوله تعالى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ

وقولہ تعالیٰ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ وقولہ تعالیٰ وَیَبْقٰی وَجْهُ رَبِّكَ وقولہ تعالیٰ
اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰی وَالْیَدُ ای کقولہ تعالیٰ بِیَدِ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ وقولہ تعالیٰ
وَمَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ وقولہ تعالیٰ فَسُبْحَانَ الَّذِیْ بِیَدِهٖ
مَلَكُوْتُ كُلِّ شَیْءٍ وَالنَّفْسُ ای کقولہ تعالیٰ حکایۃ عن عیسیٰ ع تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ
وَلَا اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِكَ وَاَمَّا مَا قِیْلَ مِنْ اِطْلَاقِ النَّفْسِ عَلَیْهِ سُبْحَانَهٗ مِنْ بَابِ
الْمُشَاكَلَةِ فَنَوْعٌ حَیْثُ وَرَدَ مِنْ غَیْرِ الْمُقَابَلَةِ كَمَا فِیْ حَدِیْثِ اَنْتَ كَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی
نَفْسِكَ وَالتَّحْقِیْقُ اَنَّ النَّفْسَ بِاعْتِبَارِ مَاْخَذِهٖ مِنَ النَّفْسِ بِالتَّحْرِیْكِ لَا یَصِحُّ اِطْلَاقُهٗ
عَلَیْهِ سُبْحَانَهٗ وَاَمَّا بِاعْتِبَارِ اَحَدِ مَعَانِیْهِ مِنَ النَّفِیْسِ فَیَجُوْزُ اِطْلَاقُهٗ عَلَیْهِ سُبْحَانَهٗ لِاَنَّهٗ
سُبْحَانَهٗ نَفِیْسٌ لِاَشْیَاءَ وَاعْتَرَضَهَا وَكَذَا الْعَیْنُ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَیْنِیْ وَكَذَا بِصِیْغَةِ
الْجَمْعِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْیُنِنَا وَكَذَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی تَجْرِیْ بِاَعْیُنِنَا
وَكَذَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِیْعًا قَبْضَتُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ
وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌ بِیَمِیْنِهٖ وَكَذَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی فَهُوَ اِلٰی جَمِیْعِ
ذٰلِكَ اَیِ الْحَقِّ سُبْحَانَهٗ صِفَاتٌ اَیْ مُتَشَبِّهَاتٌ بِلَا كَیْفٍ اَیْ مَجْهُوْلُ الْكَیْفِیَّاتِ
وَفِیْ نُسْخَةٍ وَلَهٗ یَدٌ وَوَجْهٌ وَنَفْسٌ كَمَا ذَكَرَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی فِی الْقُرْاٰنِ اِلٰی اٰخِرِهٖ وَلَا یُقَالُ
اَیْ فِیْ مَقَامِ التَّاْوِیْلِ كَمَا عَلَیْهِ بَعْضُ الْخَلَفِ مُخَالِفِیْنَ لِلسَّلَفِ اِنَّ یَدَهٗ قُدْرَتُهٗ اَیْ بِطَرِیْقِ
الْكِنَایَةِ اَوْ نِعْمَتُهٗ اَیْ بِنَاءً عَلٰی اَنَّ الْیَدَ یُطْلَقُ عَلَی النِّعْمَةِ وَمِنْهُ قَوْلُ التَّابِعِیِّ فِی اللَّامِیَّةِ
اِلَیْكَ یَدِیْ مُمْتَدَّةُ الْاَبَادِیْ قَدْ هَاَهُ قَالَ شَارِحُهَا الْمُرَادُ بِالْیَدِ هُنَا الْجَارِحَةُ وَالْاَیَادِیْ
جَمْعُ اَیْدٍ بِمَعْنَی النِّعْمَةِ فَالْمَعْنٰی اَلْاَیَادِیْ الْفَائِضَةُ مِنْ حَضْرَتِكَ حَمَلَتْنِیْ عَلٰی مَدِّ یَدِیْ
اِلَیْكَ فِیْ طَلَبِ الْمَسْئُوْلِ وَبَعْضُهَا لِلْمَسْئُوْلِ وَكَذَا لَا یُقَالُ اَنَّ وَجْهَهٗ ذَاتُهٗ وَعَلَیْهِ نَصَّرَهٗ
وَاسْتِوَاؤُهٗ عَلَی الْعَرْشِ اسْتِیْلَاؤُهٗ وَكَذَا نَفْسُهٗ اَیْ فِیْ تَاْوِیْلِ اِبْطَالِ الصِّفَةِ اَیْ
فِی الْجُمْلَةِ لِاَنَّهٗ تَعَالٰی حَیْثُ اَطْلَقَ الْیَدَ وَلَمْ یَذْكُرِ الْقُدْرَةَ وَالنِّعْمَةَ بَدَلَهَا
فَالظَّاهِرُ اَنَّهٗ اَرَادَ بِهَا غَیْرَ مَعْنَیَیْهَا وَهُوَ اَیِ اِبْطَالُ الصِّفَةِ مِنْ اَصْلِهَا وَبِاَسْرِهَا قَوْلُ
اَهْلِ الْقَدَرِ اَیْ عُمُوْمًا وَالْاِعْتِزَالِ اَیْ خُصُوْصًا بِنَاءً عَلٰی تَوَهُّمِ لُزُوْمِ تَعَدُّدِ الْقُدَمَاءِ
فَاِنَّ صِفَةَ الْقَدِیْمِ لَا یَكُوْنُ اِلَّا قَدِیْمًا وَلَا یَلْزَمُ اَنْ یَّكُوْنَ ذَاتُهٗ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ هٰذَا
وَیُمْكِنُ مَنْعُهٗ عَنْ ذٰلِكَ وَقَدْ عَلِمْتَ اَنَّ صِفَاتِهٖ سُبْحَانَهٗ لَیْسَتْ عَیْنَ ذَاتِهٖ وَلَا غَیْرَهَا
فَلَا یَلْزَمُ تَعَدُّدُ الْقُدَمَاءِ ثُمَّ اَكَّدَ الْقَضِیَّةَ بِقَوْلِهٖ وَلٰكِنَّ یَدَهٗ صِفَتُهٗ

الا کیف ای بلا معرفۃ الی کیفیۃ کجزنا عن کنہ معرفۃ بقیۃ صفاتہ فضلا عن
معرفۃ کنہ ذاتہ وغضبہ ورضاہ صفتان من صفاتہ بلا کیف اے
بلا تفصیل انہما من صفات افعالہ ومن نعوت ذاتہ والمعنی ان وصف
غضب اللہ ورضاہ لیس کوصف ماسواہ من الخلق فہما من الصفات المتشابہات
وحق الحق علی ما ذہب الیہ الامام متبع الجمہور السلف واقتدی بہ جمع من الخلف
لا یؤولان بان المراد بغضبہ ورضاہ ارادۃ الانتقام ومشیۃ الانعام والمراد
بہما غایتہما من النقمۃ والنعمۃ قال فخر الاسلام اثبات الید والوجہ حق عندنا
لکنہ معلوم باصلہ متشابہ بوصفہ ولا یجوز ابطال الاصل بالعجز من درک
صفات بالکیف انما ضلت المعتزلۃ من ہذا الوجہ فانہم ردوا الاصول لجہلہم
بالصفات علی وجہ المعقول فصاروا معطلۃ وکذا ذکرہ شمس الائمۃ
السرخسی رح ثم قال واہل السنۃ والجماعۃ اثبتوا ما ہو الاصل المعلوم
بالنص ای بالآیات القطعیۃ والدلالات الیقینیۃ وتوقفوا فیما ہو المتشابہ
وہو الکیفیۃ ولم یجوزوا الاشتغال بطلب ذلک کما وصف اللہ بہ الراسخین فی
العلم فقال یقولون آمنا بہ کل من عند ربنا وما یذکر الا اولوا الالباب انتہی
وکذا ما ورد فی الاحادیث المرویات من العبارات المتشابہات کقولہ صلعم
ان اللہ خلق آدم من قبضۃ قبضہا من جمیع الوان الارض وعجنت بالمیاہ المختلفۃ
وسواہ ونفخ فیہ الروح فصار حیوانا حساسا بعد ان کان جمادا الحدیث وکقولہ
صلعم علی ما رواہ مسلم ان قلوب بنی ادم کلہا بین الاصبعین من اصابع الرحمن کقلب
واحد یصرفہ کیف یشاء وکقولہ صلعم لا تزال جہنم تقول ہل من مزید حتی یضع
فیہا رب العزۃ قدمہ فینزوی بعضہا الی بعض فیقول قط قط الحدیث وکقولہ
صلعم ان اللہ یبسط یدہ باللیل لیتوب مسئی النہار ویبسط یدہ بالنہار لیتوب مسئی اللیل
حتی تطلع الشمس من مغربہا کما رواہ مسلم وکقولہ صلعم الحجر الاسود یمین اللہ فی ارضہ یصافح بہا
عبادہ ورمی ابن ماجۃ نحوہ من حدیث ابی ہریرۃ رض مرفوعا ولفظہ من فاوض الحجر الاسود فانما
یفاوض ید الرحمن وقد سئل ابو حنیفۃ رح عما ورد من انہ سیجیء یتنزل من السماء فقال ینزل بلا کیف
وکقولہ علیہ السلام ان اللہ خلق آدم علی صورتہ فی روایۃ علی صورۃ الرحمن واستالہ ینبغی
ان یجری علی ظاہرہ ویفوض امر علمہ الی قائلہ وینزہ الباری

عن الجارحة ومتسابهة صفات المعدثة وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية
نقر بان الله على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة اليه واستقرار
وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم
وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش
اين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى وبنحو ما قال الامام المالك
حيث سئل عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان
به واجب وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تاويلات بعض الخلف
وقد قيل انه احكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتاول اولا ثم
رجع في اخر عمره وحرم التاويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك في الرسالة
النظامية وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال
يقبل التاويل اذا كان المعنى الذي اول به قريبا فمهما من تخاطب العرب وتوقف
فيه اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام رض على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التاويل
فيعمل في فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام قال
شارح العقيدة الطاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام
فان هذا نفي للصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله يامر بما يحبه ويرضاه
وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه
ويغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكرهه
ويسخطه ويغضب منا اراده ويقال لمن تاول الغضب بارادة الانتقام والرضا
بارادة الانعام والاكرام لم تاولت ذلك الكلام فلا بد ان يقول لان الغضب غليان
القلب والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة في
حقنا هي ميل الحي الى الشيء او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحي منا قد يميل الى ما يجلب له
منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريد ومفتقر اليه يزداد بوجوده
وينقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي صرفت عنه سواء
فان جاز هذا جاز ذلك فان كان الارادة التي يوصف الله بها مخالفة للارادة التي
يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذي
يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة

فاذا كان مايقوله فى الارادة يمكن ان يقال فى هذه الصفات ليحتاجين التاويل
بل يجب تركه لذلك لتسلم من التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى
اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته
بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله
لامتناع مسمى ذلك فى المخلوق فانه لابد ان يثبت شيئا لله على خلاف مايفهمه
حتى فى صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارى كما يليق به
فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لايستحيل عليه العدم
فما سمى به الرب نفسه ويسمى به مخلوقاته مثل الحى والقيوم والعليم والقدير
او سمى به بعض صفات عباده فحين نعقل بقلوبنا معانى هذه الاسماء فى حق الله
وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا معانى هذه الاسماء فى حق المخلوق ونعقل بين
المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لايوجد فى الخارج مشتركا اذ المعنى المشترك
الكلى لايوجد مشتركا الا فى الاذهان ولا يوجد فى الخارج الا معينا مختصا
فيثبت فى كل منهما كما يليق به خَالِقُ اللهُ تَعَالَى الْأَشْيَاءِ من الذوات والحالات
كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور والخيرات
والعلويات والسفليات لَا مِنْ شَيْءٍ اى لا من مادة سابقة على المخلوقات
لقوله تم فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ اى مبدعهما ومخترعهما من غير مثال
سبق له فيهما حال ابدائهما وانشائهما ولا ينافيه ان خلق بعض الاشياء
من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود
شئ فى عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشئ السابق فهو مخلوق خلق الخالق
لقوله تعالى اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شئ
بل فى نظر العارفين هو الآن على ما كان فهو منزه عن ان يكون له شريك
فى الخلق والفعل والمادة ولو فى ايجاد ذرة او امدادها بسكون او حركة
وَكَانَ اللهُ عَالِمًا فِى الْأَزَلِ بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا اى قبل وجود الاشياء وتحققها
فى عالم الابداء وهذا معنى قوله وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا وَمَا ثَبَتَ قِدَمُهُ
استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان زائدة او رابطة وهو الذى
قَدَّرَ الْأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا اى والحال انه قدرها الاشياء على طبق

ارادته وحكمته وفق حكمته في الانشاء وفيه اياء الى مضمون قوله تعالى الا يعلم من خلق اى الا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث وقد قال الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفي هذه التحقيق دلالة على ما قاله اهل الحق من ان حقائق الاشياء ثابتة وقال الامام الاعظم رض في كتابه الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى بقوله تعالى قل كل من عند الله ومن زعم ان تقدير الخير والشر من [illegible] يطلب توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال

شيئا ان يقول له كن فيكون ورد فخر الاسلام قول من قال المراد بهذا القول سرعة الايجاد وتحقق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على ان اريد به المتكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في لغته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي رض حيث قال رد على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين اما الكتاب فقوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعني ابا منصور واكثر المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات احسم وحرف الفاء للتعقيب اى في قوله تعالى فيكون والمعنى فيحدث الشيء بعد الامر بقوله كن وهو كلام النفسي القديم وبنته القدرة الكريم فتحقق انه سبحانه خلق الاشياء لا من شيء حادث سبق عليها ولا من العدم والهيولى حاصلة لديها وهو لا ينافي انه اوجدها بامر كن فانه ليس داخلا تحت الشيء بقوله تعالى الله خالق كل شيء وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم في تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن شبههم من اهل الهوى حيث ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام وخيالات لا حاصل ويقرب منه الوجودية من الملاحدة والحلولية واضرابهم من

جهلة الصوفية ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شئ اى موجود حادث
في الاحوال جميعها الا بمشيته اى مقرونا بارادته وعلمه وقضائه اى حكمه
وامره وقدره اى بتقديره بقدر قدره وكتبه بفتح الكاف وسكون التاء
اى وكتابته في اللوح المحفوظ اى قبل ظهور امره واخر بشاره حيث قال
وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره
مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير وصفة المنعوت بالقدم والكتابة
حادثة بعد احداث القلم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم اى كتب الله في
كل شئ بانه سيكون كذا وكذا لم يكتب بانه ليكون كذا وكذا وتوضيحه ان
وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح المحفوظ على وجه
الوصف انه سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكون لانه
لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة لعدم تصور تخلف المخلوق عن
الامر الايجادي للخالق وقال الامام الاعظم رح في كتابه الوصية نقر بان
الله تعالى امر القلم بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب
فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شئ فعلوه
في الزبر وكل صغير وكبير مستطر انتهى يعني الحديث مقتبس من القرآن
لانه صلعم كان في معرض البيان وجمل الامر ان القدر وهو ما يقع من العباد
المقدر في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن عنه سبحانه وتعالى
بخلقه وارادته ما شاء كان وما لا فلا والقضاء والقدر والمراد باحدهما
الحكم الاجمالي وبالاخر التفصيلي واما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء
الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل
لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم يكن
جميع افعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
فمندفع بان الكفر مقضي لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي
وتوضيحه ان الكفر لا نسبة اليه سبحانه وهي كون خلقه على مقتضى حكمته
ولا اعتراض عليه في مشيته فانه مالك الملك فيتصرف كيف يشاء
لا يتضرر بشئ مما لا ينتفع به ولا نسبة اخرى الى المكلف وهي

وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه فى فعله لانه استخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة فى عقباه هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضى بكفر غيره ففيه اختلاف المشائخ والاصح انه لا يكفر بالرضا بكفر الغير انكان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حين ينتقم منه على طغيانه وايذائه كذا فى التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وللمشية اى الارادة المتعلقة بجميع صفاته فى الازل بلا كيف اى بلا كيفية ذلك العمل والمعنى ان هذه الثلثة المذكورة صفات فى الازل ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهول الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب العقل باطل فى وصفها اذ ليس من مجرى شأنه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ فى العلم عندكم قال شمس الائمة رحمه الله هذا لان المؤمنين فريقان مبتلى بالامعان فى الطلب لضرب من الخجل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء فى الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف فى طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثانى هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبى اللارئيى الذى لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وتعول على فهمه وبهذا يظهر الانقياد فى العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق فى تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وورد لا ادرى وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد سئل على رضى الله عنه عن شىء فقال لا ادرى وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام فقال لا ادرى فى جواب السؤال الازهر فقال انى صعدت بقدر علمى بالاشياء ولو اطلعت على عقد ازهد لما صعدت

لابی یوسف رح مثل هذا السئوال واجاب بذلك المقال فقيل له انت تاخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا المحال قال نعم انا اخذ المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الاموال وقد كرر الامام الاعظم رح ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تختص بالكونات بوجه دون وجه في وقت دون وقت ورد على الكرامية وبعض المعتزلة من ان ارادته حادثة واما الجمهور هو فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى يقولوا انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع وهدفوع بان القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراد الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العبيد واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كسبا ولا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها لا مؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره فان قيل تعلق علم الله وارادته بالجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلا وحالا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال في هذا المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق فالله تعالى الخالق والعبد كاسب ومن اضل ممن يزعم ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيتهما مشيته سبحانه فان قيل يشكل عليه ما قوله تعالى سَيَقُولُ الَّذِينَ اَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اَشْرَكْنَا وَلَا اٰبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ الآية وقوله تعالى وَقَالَ الَّذِينَ اَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا اٰبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ الآية وقوله تعالى

لو شاء الرحمن ما عبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اى يكذبون
او يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم
لمشيته الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب بما
اغويتني لازينن لهم في الارض والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا
بمشيته على رضاه وحبه وقالوا لو كره ذلك وسخطه لما شاءه فجعلوا مشيئة الله
دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك بلا تنافي قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من
كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي
اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد احسن
القائل ما شئت كان وان لم اشأ وما شئت ان لم تشأ لم يكن وقد اجيب
بانا انكر عليهم اعتقادهم ان مشيته الله تعالى دليل على امره بها وانكر عليهم معارضة
امره بمشيته وامره الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشيئة
العامة داعية للامر فلم يذكروا المشيئة على حجة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها
لامره داعين بها الى شرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا امروا او نهوا احتجوا بالقدر
وقد احتج سارق على عمر بها بالقدر قال فما اقطع يدك بقضاء الله وقدره ونشهد لذلك
في الآية قوله بعد كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والحاصل
ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رب بما اغويتني فانما ذم
على احتجاجه بالقدر لا على اغوائه بالقدر وانباته له ولهذا قالوا انا نعرف بالله
الله من المعتزلي لطائفة قوله سبحانه وتعالى يضل الله من يشاء اى عدلا
ويهدي من يشاء اى فضلا وقوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد وقوله
ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول آدم عم في جواب موسى عم انتلومني
على ان عملت عملا قد كتبه الله علي ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة فمعناه
على ان لا اعترض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان له جنة
ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان اعتقد ان معصيته كانت مقدرة
قبل خلقته وليس لاحد من مباشرته قبل تحقق توبته ان يتظلم بالقضاء

والقدر فى قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وامره
بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب
بن منبه انه قال نظرت فى القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ووجدت
اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيد
قوله ص واذا ذكر القدر فامسكوا يعنى عن بيان حقيقته لا عن الايمان به
وحقيقته واما قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك الاية فالاصح ان المراد بالحسنة
ههنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة
والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا بقوله تعالى
وما اصابك من سيئة فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل
العبد حسنة كانت او سيئة فهو من الله والقرآن قد فرق بينهما
وهم لا يفرقون ولانه سبحانه قال قل كل من عند الله فجعل الحسنات من
عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك فى الاعمال
بل فى الجزاء واما على المعنى الاول فقد فرق سبحانه بين الحسنات التى هى النعم
وبين السيئات التى هى المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس
الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما
السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهى باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان
الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد الحديث
الخير كله بيديك والشر ليس اليك اى فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما
يخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس فهذا
شر جزئى اضافى فاما شر كلى او شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك
ومن ههنا قال ابو مدين المغربى * لا تنكر الباطل فى طوره * فانه من بعض
ظهوراته * وكهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل فى عموم
المخلوقات لقوله سبحانه الله خالق كل شئ وقوله تعالى قل كل من عند الله
واما ان يضاف الى السبب كقوله تعالى من شر ما خلق واما ان يحذف
فاعله كقوله تعالى وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض ام اراد

يهدي ربه هو رشده فتامل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله وبين
قوله تعالى فمن نفسك اجيب بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها
من عند الله وما اصابك من سيئة اى محنة وبلية فبسبب نفسك عقوبة لك
وكفارة لك كما قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفوا عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو المعقول واما على المعنى
الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تاديبا
لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق
المعصية عدل لا يسال عما يفعل وهم يسئلون ثم فى قوله تعالى فمن نفسك
من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن
فيها لا يجئ الا منها ولا يشتغل بلوم الناس ولا ذمهم اذا اساء اليه فان ذلك
من السيات التى اصابته وهى انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ بالله
من شر نفسه وسيات عمله ويسال الله ان يعينه على طاعته فبذلك
يحصل له كل خير وبه ينصرف عنه كل شر ولهذا كان افضل الدعاء طلب الهداية
فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص
قوله تعالى والله على كل شئ قدير بما شاء ان يخرج ذاته وصفاته وما لا يشاء من
مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل ان كل شئ تعلقت به
مشيته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه
ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لالهيته ثم هذا العام مخصوص بقوله
تعالى والله بكل شئ عليم فانه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم
والمحال والموهوم كما بينه الامام الاخطر بقوله يعلم الله تعالى المعدوم فى حال
عدمه معدوما اى بوصف المعدومية ويعلم انه كيف يكون اذا اوجد
اى عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون ويعلم
الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجودا اى بعد ان علمه فى حال عدمه
معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اى اذا اراد ان يجعله معدوما بعد
ان علمه فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما
ويعلم الله تعالى القائم فى حال قيامه اى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته

وصيامه وسائر مقاماته فاذا قعد اى تغير عن حاله الاول عليه قاعدا فى حال
قعوده اى انتقاله من حاله الى حاله علما تخمينيا ظاهريا بعد ما كان يعلم انه
سيقعد الان ذلك العلم كان ذهنيا وباطنيا كما حققت فى تفسير قوله تعالى
الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من غير ان يتغير علمه
وليد فى نسخة اوصفته والظاهر ان الثانى وجد فى نسخة بدل يلحقه فلحقه
به وما ابدل له فحصل بسبب الجسم ببعض خلله او يحدث له علم اى فى ثانى
حاله مالم يكن فى ازله ولكن التغير اى الانتقال واختلاف الاحوال اى
من القيام والقعود وامثالهما من الافعال يحدث فى المخلوقين مع تنزهه
الملك المتعال عن قبول الانتقال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم
بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق ما علمه وطبق
ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير
الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه خلق اى الله تعالى كما فى
نسخة الخلق الى المخلوقين سليما من الكفر والايمان اى سالما من آثار الكفران
وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان والاحسان كما
قال الله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن اى فى
عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اى فى وقت التكليف بالعبادة
على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وامرهم اى بالايمان و
الطاعة ونهاهم اى عن الكفر والمعصية فكفر من كفر بفعله اى باختياره
وانكاره اى مع جهله واصراره وجحوده اى مع عناده واستكباره
بخذلان الله تعالى اى بترك نصرته سبحانه اياه وعدم توفيقه لما يرضاه
وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا
ولكن الناس انفسهم يظلمون وآمن من آمن بفعله اى باتقياده واذعانه
واقراره اى بلسانه وتصديقه اى بجنانه على وفق امر الله ومراده
بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له اى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله
كما قال الله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون
وهذا لا ينافى كونهما كافرا ومؤمنا فى علم الله تعالى بحديث خلقت هؤلاء

الجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وحديث فرغ ربكم من العباد
فريق فى الجنة وفريق فى السعير فان الحديث الجامع المانع قولهم اعملوا
فكل ميسر لما خلق له اخرج ذرية آدم عليه السلام اى طبقة بعد طبقة
الى يوم القيمة من صلبه اى اولا ثم اخرج من اصلاب ابنائه وترائب بنائه
نسلهم على صور الذر اى على هيئة النمل الصغير الصفراء بعضها بيض وبعضها
سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره فجعلهم عقلاء وقال هؤلاء اولادك
فخاطبهم اى حين اشهدهم على انفسهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا
بلى وامرهم اى بالايمان والاحسان ونهاهم اى عن الكفر والكفران فاقروا له
بالربوبية اى ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اى قولهم بلى
الذى صدر عنهم ايمانا اى حقيقيا او حكميا فهم يولدون على تلك الفطرة
يعنى كما قال الله سبحانه فطرت الله التى فطر الناس عليها وكما قال صلعم
كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يعرب
عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب
وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الآية
وبالسنة وهو الحديث الثابت المروى فى المصابيح وغيره وتحقيقهما فى
كتب التفسير وشروح الحديث المشير على ما بيناه فى محلهما خلافا للمعتزلة
حيث حملوا الآية والحديث على المعنى المجازى كما دفعناه فى موضعهما
هذا وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتخلق بها من الادلة ان القول
بان اطفال المشركين فى النار مسترولك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل
بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا بقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة فى هذا الباب وقد جمعنا بينها
فى شرح المشكوة على ما ظهر لنا من طرق الصواب وقد قال فخر الاسلام
وكذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف لتجرد العقل وانه اذا لم يعرف
ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شئ اى مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا
للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه

لم يكن معذورا وكان من اهل النار خلدا ومن كفر بعد ذلك اى الايمان
الميثاقى فقد بدل وغير اى ايمانه الفطرى الوهبى بالكفر الطارى
الكسبى ومن امن اى اظهر ايمانه وصدق اى فى اظهاره بان يكون ايمانه لسانى
مطابقا لتصديقه الجنانى فقد ثبت عليه اى على دينه كما فى نسخة والمعنى
على دينه الاصلى ونظيره الاولى وقام اى على الاسلام وهو تاكيد لما قبله
وفى نسخة ودام اى واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال القونوى رض
فى تفسير الآية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه جمهور الكابر
الائمة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روى ان عمر رض سئل
عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلعم يقول الله تعالى خلق
ادم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته فقال خلقت
هؤلاء للجنة ويعملون عمل اهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه
ذريته فقال خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل اهل النار فقال رجل يا رسول الله
ففيم العمل فقال رسول الله صلعم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله بها الجنة وكذلك
اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من
اعمال اهل النار فيدخله النار واخذ بظاهر الخبر يقول ان الله تعالى خلق
المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابو بكر وعمر رض
كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء عم كانوا انبياء قبل الوحى وكذا اخوة يوسف
كانوا انبياء وقت الكبائر عندهم وقال اهل السنة والجماعة صاروا انبياء
بعد ذلك وابليس صار كافرا وهذا لا ينافى كونه كافرا عند الله باعتبار تعلق
علمه بانه سيصير كافرا بعمله ولو كان جبرا محضا لما صدر من ابليس طاعة
ولا من ابى بكر وعمر رض معصية فبطل قولهم ان الكفار مجبورون على الكفر
والمعصية والمؤمنين مجبورون على الايمان والطاعة بل نقول ان
العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق
من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه اومنوا بالله ورسوله فلو كانوا
مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله الست بربكم قالوا

بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلعم انه قال في تفسير هذه
الآية اخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام فاخرج من ظهره كل ذرية
نشرها بين يديه جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها والسنا ينطقون
بها فكلمهم قبلا اى عيانا يعاينهم آدم ثم وقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا
وتلاها الى قوله تعالى المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر
هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق اجيب بان الله سبحانه
وتعالى انشانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء
ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء عم وليس
كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تعالى في حق
اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبر انه سيثيبنا ويجازينا والثاني قول ارباب
النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب
آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى الى ارحام الامهات
وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا واشهدهم على
انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كانهم
قالوا بلى قبل وهذا القول لا ينافي الاول اذ يجمع بينهما ممكن فتامل واما المعتزلة
فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثاني وجعلوه
من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به
لما عرف من اصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الآية تدل على ان الله تعالى خلق
الارواح مع الاجساد او قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد
بخمسة آلاف سنة وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون
بهما في المعاد ولم يجبر بضم الباء وكسر الباء اى لم يقهر الله احدا من خلقه
على الكفر وعلى الايمان وفي نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى لا يخلق
الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما في قلبه مقرونا
باختيار العبد وكسبه فان المكره على عمل هو الذي اذا عمل ذلك العمل يكره
في الاصل وكان المختار عنده ان لا يعمله فانه عنه كالزلل كالمؤمن اذا اكره
على اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر اللسان وقلبه مطمئن بالايمان وكالمنافق

حيث يجرى الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر
فى كفره معذورا ولا المؤمن فى ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب المؤمنين كما ان
الكفر مطلوب للكفرين وهذا معنى قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون غاية
الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزينه فى قلوبنا الاحسان وكره
الينا الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا
ان هدانا الله وبعدله ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان
وكرهه لديهم الايمان فسبحانه يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء
ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل وهذا من اسرار
القضاء والقدر بحكم الازل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا خلقهم مؤمنا
ولا كافرا اى بالجبر والاكراه ولكن خلقهم اشخاصا اى قابلا لقبول الايمان اخلاصا
ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا والايمان والكفر فعل العباد اى بحسب
اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فيما اراد يعلم الله تعالى
من يكفر فى حال كفره كافرا اى وابغضه كما فى نسخة فاذا امن بعد ذلك اى
ارتكاب كفره علمه مؤمنا فى حال ايمانه اى واحبه كما فى نسخة من غير ان يتغير
علمه اى بتغير كفر عبده وايمانه وصفته اى ومن غير ان يتغير نعته الازلى
من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير فى متعلقهما باختلاف
الزمان بل وقد علم ايمان بعض وكفر اخرين قبل وجودهم فى عالم شهودهم
الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لابد من اظهار اختيار
العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب او العقاب والله
اعلم بالصواب وتميز افعال العباد من الحركة والسكون لى على اى وجه يكون
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كسبهم على الحقيقة اى لا على طريق
المجاز فى النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل اختيارهم فى فعلهم بحسب اختلاف
هواهم وميل انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما اثبتت
الجبرية القائلون بنفى الكسب والاختيار بالكلية ففى قوله تعالى اياك نعبد واياك
نستعين رد على الطائفتين فى هذه القضية والحاصل ان الفرق بين

الكسب والخلق هو ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل
به الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجد
سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد وارادته يكون صفة له
ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش وما اوجد مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيصح
بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات
كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة يخلق العبد
والله تعالى خالقها اى موجدا فعال العباد وفق ما اراد لقوله تعالى الله خالق
كل شئ اى ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
اى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شئ وهذا في
مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة ولقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اى وعملكم او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة رح على عمرو بن عبيد
في حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع
كل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله تعالى أتعبدون ما تنحتون اى ما
تعملون من الاصنام وبقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله الا يعلم من خلق وقول علي
كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة حيث
صرفوا قوله تعالى الله خالق كل شئ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق
ولم يعرفوا الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة واما قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا
ولكن الله رمى بخلق كسب الرمى في المصطفى قال الامام الاعظم في كتابه
الوصية نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما
ان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان يكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر
برهانه هو ان علة افتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانه وكل ما يدخل
في الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد القائم
بذاته لامكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه ففعاله القائمة
به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى

الغنى اى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقراء اى المحتاجون
بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اى الى ايجاده فى الابتداء وامداده
فى الاثناء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التى تقارن فعله وقدرته عليه
حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده فقال الامام الاعظم فى كتابه
الوصية تقرر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان
قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف
النص اى خلاف حكم النص كما فى نسخة لقوله تعالى وانتم الفقراء
ولو كان بعد الفعل لكان من المحال لان حصول الفعل بالاستطاعة ولا طاعة
للمخلوق فى فعل ما لم يقارن الاستطاعة من الله تعالى والمعنى انه
حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة للمخلوق فيما لم
يقترن الاستطاعة الالهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية
هذا معنى قولهم لا حول ولا قوة الا بالله اى لا حول عن معصيته الا بعصمته ولا
قوة على طاعته الا باعانته وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية ثم تقرر بان
الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون
محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم بقوله سبحانه الله الذى خلقكم ثم
رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال من
الحرام حرام والخلق على ثلثة اصناف المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر الجاحد
فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل على الكافر
الايمان وعلى المنافق الاخلاص بقوله نعم يا ايها الناس اعبدوا ربكم معناه
يا ايها المؤمنون اطيعوا الله وايها الكافرون امنوا بالله وايها المنفقون
اخلصوا لله انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم انه لا يجب لهم شئ
على الحق فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكان القياس ان
يقال القائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين
كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث ذهبوا الى ان
للعالم فاعلين احدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير والثانى الشيطان
وهو فاعل الشر ولذا بالغ مشائخنا ما وراء النهر فى المبالغة فى تضليل المعتزلة

ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا اما بالنسبة الى الله سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضي هنالك مع انه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وقوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ وقوله تعالى لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني احد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني احد ائمة اهل السنة فلما رآى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ اتعصى ربنا قهرا فقال القاضي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء وحمل الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الاجل ليس برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ فالارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا اى قدرتها وقدرة العبد التي يصير بها اهلا لتكليف الطاعة هي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الاحسان فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلوة ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يتعذر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حيث نزلت هذه الآية في قوم باعيانهم علم الله منهم انهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون على الكفر

والكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمهم فى عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا اى انقاد فى ما اراد رب العباد وسر القدر مخفى على البشر فى الدنيا بل فى العقبى فتدبر قال الله تعالى قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰىكُمْ أَجْمَعِينَ والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذمهم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اى لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به بل يستمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما فى قوله تعالى مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بمعنى الاول فتامل ومعان القدرة صالحة للضدين عند ابى حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف الى الايمان لا اختلاف الا فى التعلق وهو لا يوجب الاختلاف فى نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصى فلا نزاع فى وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس فى وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس فى الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المامور عاصيا فلذا عد مثلا ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء لقوله تعالى فى حق المؤمنين

رضي الله عنهم ورضوا عنه وعليهم اى لتعلق علمه سابقا فى عالم
الشهود وتحققه لاحقا فى عالم الوجود ومشيته اى بارادته وقضائه
اى حكمه وتقديره اى بمقدار قدره اولا وكتبه فى اللوح المحفوظ وحبره
ثانيا واظهره فى عالم الكون وقدره ثالثا ثم يجزيه جزاءه وافيا فى عالم
العقبى رابعا والمعاصى كلها اى صغيرها وكبيرها بعلمه وقضائه وتقديره
ومشيته اذ لو لم يرد ها لما وقعت لا بمحبته اى لقوله تعالى ان الله لا يحب
الكافرين والله لا يحب الظالمين ولا يرضى لعباده اى لقوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذى هو اشد الغضب وهو ينافى رضى الرب المتعلق
بالايمان وحسن الادب ولا بامره اى لقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء و
قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن
الفحشاء والمنكر والبغى فالنهى ضد الامر فلا يتصور ان يكون
الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز
اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مراده الله وصنهم من منع
التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لانها معاصى لكفر ولرعاية
الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم
اعلم ان شارحا حمل عبارة الامام الاعظم على ان الطاعات والمعاصى مفعولا
ليخلق وان قوله واجبة خبر ما كانت وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه
عدم بيان ما كانت مندوبة فالاولى ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة
مبسوطة فى كتاب الوصية حيث قال الامام الاعظم فيه تقرر ان الاعمال
ثلثة فريضة اى اعتقادا وعملا او عملا لا اعتقادا كالمسح الواجب وفضيلة اى
سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اى حراما او مكروها فالفريضة بامر الله تعالى
ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه
اى خلق فعله ووفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته
فى اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة
الازلية فى المرتبة الشهودية والارادة تعلقها بالفعل فى الحالة الوجودية
هذا ما سنح لى فى هذا المقام والله اعلم بمرام الامام وكذا الحكم يظهر مما

مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاول
او يراد به الامر الكوني في عالم الظهور الخلقي فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى
للمصنف الا ان يقال انهما كالتاكيد والتاييد في المبني ثم قوله و
الفضيلة فليست بامر الله تعالى اي بامر الموجب قطعا او ظنا والا فهي
داخلة تحت الامر المقتضي استحسانا وكذا مندرج في قوله لكن بمشيته و
محبته ورضاه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه
وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم
ورسم والمعصية فليست بامر الله تعالى ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه
لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح
المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة من انه نقل عن ابي حنيفة ما
ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة لا المشية لما روي عنه
من قال لامراته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال لها اردته واحببته او
رضيته ونواه لا يقع الطلاق فيحمل على تفرقة هذه الصفات في العباد فليس كما
قال اذ هو مخالف لاكثر اهل السنة وقد ثبت عنه صلعم ما اجمع عليه السلف من قوله
ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وقد خالف المعتزلة في هذين الاصلين وانكروا
ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد و
قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء وقوله
تعالى والله لا يحب الفساد وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة و
الرضى والامر عندهم وقالوا انه سبحانه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن
العاصي الطاعة لا المعصية زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون
اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الايات
الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله تعالى ان لو يشاء
الله لهدى الناس جميعا وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس
هداها وقوله تعو وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العلمين وروى
البيهقي بسنده ان النبي صلعم قال لابي بكر رض لو اراد الله ان لا يعصى لما خلق

حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا يحصى لكن المحققين على ان المعتزلة من طوائف الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الا شراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما في المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القاتل والفاعل والآكل والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم قد نوع بان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين بصيغة الجمع وقوله تعالى اذ تخلق من الطين باضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير والتصوير فان العبد بقدرة البشرية له بعض التدبيرات وافق التقدير ثم اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك ان الله تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا يدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الرعدة المضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير اي ايجاد المقدور فان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد فوجب تخصيص عموم ان النصوص السابقة بما سوى افعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو راي المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي قلنا الجواب ان الحركة مثلا كما انها وصف بالعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد سميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذا كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا المتعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة

الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز واما المال اجتماع مؤثرين مستقلين على
اثر واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بانها صفة يخلقها الله تعالى
في العبد عند تصميمه لكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات وبهذا يظهر ان
مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصد الفعل قصدا مصمما طاعة
كان او معصية وان لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي
لا يقاومها شئ فافهم ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رض ان لزوم الجبر
يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قطعي وهو العزم المصمم لكن فيه ان
ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم للعصمة والله سبحانه وتعالى اعلم
بحزم ما اختاره وهو قول الباقلاني رض من ائمة اهل السنة ان قدرة الله تعالى
تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق
تاثير القدرتين مختلف كما في ظلم اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم
واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني
بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف الامام الرازي رض
في تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار في صورة وهو الحق
ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق
اختياره من غير تاثير لقدرته بالمقارنة له ويؤيد قوله ثم وَرَبُّكَ يَخْلُقُ
مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ
ولذا قال بعض العارفين لا تختر فان كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار
وهي اي افعال العباد كلها اي جميعها من خيرها وشرها وان كانت
مكاسبها بمشيته اي بارادته وعلمه اي بتعلق علمه وقضائه وقدره
اي على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما يسميه شرا من كفر
ومعصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة والطاعات كلها
اي جنسها بجميع افرادها الشامل لواجبها وندبها ما كانت اي قليلة
او كثيرة واجبة اي ثابتة بامر الله تعالى اي باقامتها في الجملة حيث قال الله تعالى
وَاَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وبمحبته اي لقوله تعالى فَاِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَاللهُ
يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ وبرضائه اي

على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه والإلزام توجه عقيبه وهذا انتزاع
اللفظ عن بابه ارباب التحقيق والله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب البس في وسم البشر
انها بثلاثة اقصاها ان يتبع بنفس مفرومة لحم الضدين وقلب الحقيقة
واعني ام القبايح وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها
ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كالخلق الاجسام او حادثة كحمل
الجسم او الصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او
ارادته بعدم وقوعه وجواز التكليف في المرتبة السابقة تردد ولا نزاع في
عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع
الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها والانبياء عليهم السلام كلهم اي جميع
البشر المرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم واولهم آدم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب
والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انهم سئل
عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف
واربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فهو منزهون اي
معصومون عن الصغائر والكبائر اي من جميع المعاصي والكفر خص لانه
اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء والقبائح وفي نسخة والفواحش وهي اخص من الكبائر في مقام الثناء
كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
واريد بها نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار
من الزحف والغيبة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد وقهر الضعفاء
في البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس رضي الله عنهما الكبائر سبع هي
فقال الى سبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين رحمه الله كل ما
نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه الآية وقال الحسن وسعيد بن جبير وضحاك وغيرهم ما جاء
في القرآن نهي عنه وتابعه عليه الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم
اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا الاصرار

الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا صغيرة وكذا الاول
الكراهة والاصرار على ترك السنة او ارتكاب المكروهة كبيرة
الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية والاحوال
النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الطحاوية
وثمة امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الخيلاء والخوف
والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم
المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه
الى ما يقوم بالقلب وهو قد زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك
من نفسه وغيره وايضا فانه قد يخفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يخفى
لغيره من الذنب الجسيم تنبيه هذه العصمة ثابتة للانبياء عليهم السلام قبل النبوة وبعدها
على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات وفي مسند
احمد رضي الله عنه سئل عن عدد الانبياء عليهم السلام فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم آدم عليه السلام واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وهو
لا ينافي قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم
الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب
كما قال الله تعالى كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله ان يؤمن ايمانا
اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملئكة والكتب والانبياء عليهم السلام
وابواب الرسالة من الاعم فالاعم فاولو العزم منهم اي من بعض الانبياء قبل
ظهور مراتب النبوة او بعد ثبوت مناقب الرسالة زلات اي تقصيرات
وخطيئات اي عثرات بالنسبة الى عاليهم من علي المقامات وسني الحالات
كما وقع لآدم عليه السلام في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة
ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
هي الشخصية لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية
ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولان اورد حديث لم يكونوا
تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول

تعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفية
وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة واما قوله صلعم
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير
الكبير اعلم ان الغين يعشى القلب فيغطيه بعض التغطية هو كالغيم الرقيق الذي يعرض
في الهواء فلا يحجب عن عين الشمس لكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكر لهذا الحديث تاويلات
اولها ان الله تعالى اطلع نبيه صلعم على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما
يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد
ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه كان في مرتبة عالية
من المرام وثانيها انه كان ينتقل من حالة الى اخرى اعلى من الاولى فكان
الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة
قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه
في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان
الاستغفار من ذلك المحو وهو تاويل ارباب الحقيقة قلت وتويد هذا حديث لي
مع الله وقتا لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبريل المقدس او نبي مرسل اي بعد
الا نفس لا انه قد يقال الاستغفار ليس من المحو بل من الصحو ظاهر قوله وانه ليغان
على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة
ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة
والدلالة فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وادل
يقال العين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومراعاة العلائق ومطالعة
العوائق كما ان الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو علم
العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما
سواه ولخواطرك تنفك عن السر اثر فكل ما خطر ببالك سوى الله فاستغفر الله
كما اشار شيخ مشائخنا ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام السري والمعنى
السري واومى اليه العارف ابن الفارض ايضا بقوله * ولو خطرت لي في سواك
على خاطري سهوا حكمت برِدّتي * ومن هذه العبارات يفهم مضمون

كلام من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سيئات المقربين وارادوا بها
وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفعك عن الخطرات وخواطر الشهوات
وانواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت و
خامسها تبعا لارباب الظاهر انه كان استغفاره من رويته العبادات
ومن تقصيره في الطاعات وعجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر
اذا فرغ عن الصلوة وكان اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول
رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثيرة وله معنيان احدهما
ادق من الاخر فتامل وتدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا في صدده من
الكلام فذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي صلعم عن قصد
على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير قصد
كما يكون من النائم والمغمى وغيرهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب
ثم الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقوله
حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان واما من الله سبحانه كما
قال الله تعالى في حق آدم وعصى آدم ربه فغوى مع انه قيل زلته كانت قبل نبوته
لقوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى واذا لم يخلو الزلة عن البيان
لم يشكل على احد انها غير صالحة للاقتداء بها فتبقى العبرة للانواع الثلثة وقد
ذكر شمس الائمة ايضا نحوه وفي شرح العقائد ان الانبياء عليهم معصومون
عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرع وبتبليغ الاحكام وارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما
يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا
عليه فيتنهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبياء عليهم مما يشعر

الكذب او معصية بطريق ثابتة فمعروف عن ظاهر ان امن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل النبوة وقال ابن الهمام والمختار اى جمهور اهل السنة العصمة عنهما اى عن الصغائر والكبائر الا الصغائر خسة للمنفردة خطأ وسهوا او من اهل السنة من تنم لسهو عليه والاصح جواز السهو في الافعال والحاصل ان احد من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهي عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ربما يدرات زله قال القونوي واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي شخص فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف عيدهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف همتهم عن السيات وحثهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان اودع في طبايعهم ما في طبائع البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطف ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي حيث قال العصمة لا تزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعني لا تجبرهم على الطاعة ولا تجبرهم عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار ومحمد رسول الله صلعم اى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلوة والسلام لم يختلف فيه احد من علماء الاعلام وقد روي من اخبار الاحاد عنه انه نسب نفسه كذلك الى نزار بن معد بن عدنان نبيه وفي نسخة حبيبه وعبده اى المختص به لانه الفرد الاكمل عند الخلاق ورسوله وناسخ اديان من قبله فقد قال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على الرسالة والدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك المرام ولله در القائل بنظم هذا النظام * لا ترفعني الالوهية * بها فانه اشرف اسمائه ثم في تقديم النبوة على الرسالة استعمال ما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر في الفرق بينهما من ان النبي اعم

من الرسول اذ الرسول مامور بالتبليغ والنبي من اوحي اليه اعم من ان يؤمر بالتبليغ
ام لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل رسول نبي من غير
عكس وهو اقرب من نقل غايره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه
فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام
والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ
الاية ولبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل عليهم السلام وآما
هو صلعم فخوطب بيا ايها النبي ويا ايها الرسول لكونه موصوفا بالجميع اوصافا لمرسلين و
في قوله تعالى وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ايماء الى ما ورد في بعض احاديث
الاسراء جعلتك اول النبيين خلقا وآخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة
قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمدا صلعم قبل الرسالة كان على شرع بعض
من الانبياء عليهم وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه
كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته
بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه وغيرها كذا نقله القونوي
في شرح عدة الشيخ وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما
قاله جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته بل يدل حديث
كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد على انه متصف بوصف النبوة في عالم
الامر واحر قبل خلق الاشباح وهذا اوصف خاص له لا انه محمول على خلقه
للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه حر لا يتعين
عن غيره حتى يصلح ان يكون ممدوحا بهذا النعت بين الانام تم نبوته ورسالته
ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة
+ كفاك بالعلم في الامي معجزة + في الجاهلية والتاديب في اليتم + وما احسن
قول حسان + ولو لم يكن فيه ايات مبينة + كانت بديهته تاتيك بالخبر +
وبيانه ان ما من احد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل
والكذب لمن له ادنى تمييز بل وقد قيل ما اسر احد سريرة الا اظهر الله على
صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ
تَكْتُمُوْنَ وصفيه اي مصطفاه بانواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية

والاخروية وفى نسخة بزيادة ومنقاه اى مختاره ومجتباه من بين مخلو
كما يشير اليه حديث لولاه لم يخرج الدنيا من العدم ولم يتبل الصنم اى ولاه
لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين قط اى لا قبل النبوة ولا بعدها
معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة
قبل النبوة بل وبعدها ايضا فى مقام النزاع واما هو صلعم فكما قال الامام الاعظم
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة واما قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
الآية وكذا قوله تعم ما كان لنبى ان يكون له اسرى الآية فمحمول على ترك الاولى
بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد رسول الله صلعم اى بعد وجوده
لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى فقد وجد قبله وان كان
يقع نزوله بعده ولا يبعد ان يقال اراد الامام الاعظم البعدية الزمانية ففى شرح
المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر
والياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء والحاصل ان افضل الناس بعد
الانبياء عليهم السلام ابو بكر بن الصديق كان اسمه فى الجاهلية عبد الكعبة
فسماه رسول الله صلى الله صلعم الصديق واسم ابيه ابو قحافة عثمان بن عامر
كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشى التيمى وهو لكثرة
صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه افضل الاولياء من الاولين
والآخرين وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك
وقد استخلفه فى الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفى الصحيحين عن عائشة
انها قالت دخل على رسول الله صلعم فى اليوم الذى بويع فيه فقال
ادعى لى اباك واخاك حتى اكتب لابى بكر كتابا ثم قال يابى الله والمسلمون
الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى
ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى يعنى النبى صلعم فليعلم
مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهد الكتبه لابى بكر بل قد اراد كتابته
ثم تركه وقال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه رضا
المسلمين على استخلاف ابى بكر بالفعل والقول واختياره لخلافته اختيارا راضيا بذلك
وعزما على ان يكتب بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين مجتمعون عليه فترك الكتابة

الكتفاء بارادة الله تعالى واختيار الامة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس
فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جملة المرض او هو قول يجب اتباعه تمسك
الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبينه بيانا قاطعا
للعذر لكن لما دل لهم دلالات متعددة على ان ابا بكر هو المتعين وفهموا ذلك
حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم رضوا ابا بكر الا سعد بن عبادة لكونه
هو الذي كان يطلب الولاية ولذا بايع عمر وابو عبيدة ومن حضر من الانصار
قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم يقل احد من الصحابة رض ان النبي صلعم
نص على غير ابي بكر رضي من علي وعباس وغيرهما ولو كان لاظهره وروى ابن بطة
باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن البصري فقال
هل كان النبي صلعم استخلف ابا بكر فقال اوني شيء صاحبك نحو الله الذي
لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى لله من ان يتوثب عليها والتقييد بالناس
لان خواص الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش
والكروبيين ومن الملائكة المقربين افضل من عوام المؤمنين وان
كانوا دون مرتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال
المجتهدين مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة في امر الدين على وجه اليقين
ثم عمر بن الخطاب اي ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن
رزاح بن عدي بن كعب القرشي العدوي وهو الفاروق كما في نسخة اي المبالغ
في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه الصلوة والسلام ان الحق نطق على
لسان عمر او بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى الم تر الى الذين
يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك الآيات وقد اجمعوا على فضيلته
وحقية خلافته وقصة قتل عمر وامر الشورى والمبايعة لعثمان
مذكورة في صحيح البخاري بطولها ثم عثمان بن عفان اي ابن العاص
بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي وهو
ذو النورين كما في نسخة لانه تزوج بنتي النبي صلى الله عليه
وسلم وقال لو كانت لي اخرى لزوجتها اياه ويقال لم يجمع بين بنتي نبي من
لدن آدم عليه السلام الى قيام الساعة الا لعثمان رضي الله عنه وانما لقب به

لانه م دعا لابی بکر بدعوة ولعثمان بدعوتین ثم علی بن ابی طالب ای
ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی القرشی
الهاشمی وهو المرتضی زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفی والعالم
فی الدرجة العلیا والمفضلات التی یساله کبار الصحابة ویرجعوا الی
فتواه فیها وله فضائل کثیرة شهیرة تحقق قوله م انا مدینة العلم وعلی
بابها وقوله م اقضاکم علی رضوان الله تعالی علیهم اجمعین وفضائلهم
فی کتب الحدیث مسطورة وشمائلهم علی السنة العلماء مسهورة وقد
سبقنا طرفا منها فی المرقاة شرح المشکوة واولی ما یستدل به علی
افضلیة الصدیق فی مقام التحقیق نصبه علیه الصلوة والسلام لامامة
الانام مدة مرضه فی اللیالی والایام ولذا قال اکابر الصحابة رضیه
صلی الله علیه وسلم لدیننا افلا نرضاه لدنیانا فتراجعوا جمیعهم رضهم
علی نصبه للخلافة ومتابعة غیرهم ایضا فی آخر امرهم ففی الخلاصة
رجلان فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرء فقدم اهل المسجد الاخر
فقد اساءوا وکذا لو قلد القضاء رجلا وهو من اهله وغیره افضل منه وکذا الوالی
واما الخلیفة فلیس لهم ان یولوا الخلافة الا افضلهم وهذا فی الخلفاء خاصة علیه
اجماع الامة انتهی وهذا الترتیب بین عثمان وعلی رض وهو ما علیه اکثر اهل السنة
خلافا لما روی عن بعض اهل الکوفة والبصرة من عکس القضیة ثم اعلم ان جمیع الروافض
واکثر المعتزلة یفضلون علیا علی ابی بکر رض وروی عن ابی حنیفة رض تفضیل علی علی عثمان رض
والصحیح ما علیه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابی حنیفة رض علی ما رتبه
هنا وفق مراتب الخلافة وفی شرح العقائد علی هذا الترتیب وجدنا السلف والظاهر
انه لو لم یکن لهم دلیل هنالک لما حکموا بذلک وکان السلف کانوا متوقفین فی تفضیل
عثمان علی علی رض حیث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضیل الشیخین ومحبة
الختنین والاضافة ان اردت بالافضلیة کثرة الثواب فللموقف وجهه وان اردت
بالکثرة ما یدرکه ذوو العقول من الفضائل فلا انتهی ومراده بالافضلیة افضلیة
عثمان علی علی رض بقرینة ما قبله من ذکر التوقف فیما بینهما لا الافضلیة بین الاربعة
کما فهمه اکثر المحشین حیث قال بعضهم بعد قوله فلکل من فضائل کل واحد منهم

كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل لنا سيرهم وكمالاتهم فلو بان للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن بعض المتاخرين انه لا خير بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة تروى لاحدهم الا ولغيره مشارك فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره ايضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن ان يكون لفضيلة واحدة اثر من فضائل كثيرة اما اشرفها في نفسها او لزيادة كميتها وقال شيخ اخر اى فائدة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضليته على رض اذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية اذ كثرت فضائل على رض وكمالاته العلية وتواتر النقل فيه مع حيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل الرواية والدراية سني اصلا فاياك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم علي على الشيخين مخالف لمذهب اهل السنة والجماعة على ما عليه جمهور اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف الى تفضيل علي على عثمان رض ومنهم ابو الطفيل من الصحابة رض هذا والذي اعتقده وفي دين الله اعتقاده ان تفضيل ابي بكر قطعي حيث امر صلعم بالامامة على طريق النيابة عنه ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد كان على كرم الله وجهه حاضرا في المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة رض وعيّنه عم لما علم انا فضل الانام في تلك الايام حتى انه تاخر مرة وتقدم عمر فقال عم ابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة رض في حق ابيها معروفة وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضيه رسول الله صلعم لديننا افلا نرضى به في امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة واستقر ايهم بعد المشاورة والمداولة على خلافة ابي بكر رض واجماع الصحابة حجة قاطعة لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة وقد بايعه علي رض على رؤوس الاشهاد بعد توقف كان منه لتدارك تقرر عنه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه عليه من الحزن والكآبة ولما تعلق بامر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية فلما فرغ وتامل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية

مردود بان التقية لم يطلع عليها الا صاحب الشريعة على ان في مخالفة واحد لو كانت
ظاهرة لم يخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعي المشلية او يزعم الاحقية من
غير دليل اورده في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رض لكن تفضيله في
زعمه انه ظني الا انه قوي لم يختلف فيه ستة ويدل عليه كتابة الصديق رض على ما ذكر
في شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في اخر
عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يكذب فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر
اني استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذاك ظننت به والخير اردت
وان يكن الاخرى فسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رض
وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص رض بعينهم ويتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو احق بها منهم
بحسب رايهم وانما جعلهم كذلك لانه راهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة
مما سواهم كما قال مات رسول الله صلعم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح في نظره احد
منهم فاراد ان يستظهر براي غيره في التعيين ولذا قال ان انقسموا بين الاثنين والاثنين
فكونوا بالحزب الذي فيه عبد الرحمن فوفق الله خمستهم الى عبد الرحمن ورضوا
بحكمه فاختار هو عثمان وبايعهم بحضرة من الصحابة فبايعوه وانقادوا لامره
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان رض وترك الامر مهملا ومجملا
فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه والتسلم منه قبول الخلافة
وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة في زعمهم بلا خلاف في حقية امره
وانما وقع امتناع جماعة من الصحابة عن نصرته على ما والخروج معه الى المحاربة ومن
محاربة طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا
على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امارته بل كان عن
خطاء في اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رض بل زعم بعضهم
انه كان مائلا الى قتله والخطي في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد
ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشتهر في الخلافة بعدي
ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رض على راس ثلثين سنة عن
وفاة رسول الله صلعم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معاوية في مراده ما صح عنه صلعم في

حق عمار بن یاسر تقتلك الفئة الباغية واما ما نقل ان معاوية اوامر اشياعه
قال ما قتله الا علي حيث حمله على المقاتلة فروى عن علي كرم الله وجهه
انه قال في المقابلة فيلزمان النبي صلعم قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن
بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وامراء ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة
قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز
فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من
المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون اذ قد
ورد في حق المهدي انه خليفة رسول الله صلعم ولا ظهران اطلاق الخليفة على
الخلفاء العباسية كان على المعنى اللغوي المجازي العرفي دون الحقيقة الشرعية
ثم اعلم ان العارف السهروردي قال في الرسالة المسماة باعلام الهدى عقيدة ارباب
التقى واما اصحابه فابو بكر وفضائله لا تحصر وعمر وعثمان وعلي ثم قال ومما
ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقائد منه ودنس وصادف الضمائر حيث
ما ظهر من المشاجرة بينهم فاورث ذلك احقادا وضغائن في البواطن ثم استحكمت
تلك الصفات وتوارثها الناس فكثفت وتجسدت وجذبت الى الاهواء
استحكمت اصولها وتشعبت فروعها فابقى المبرء من الهوى والعصبية اعلى الصحابة
رض معرفة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس والنفوس
صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون
الى حكم قلوبهم وينكرون ما كان عن نفوسهم فانتقل اليسير من آثار نفوسهم
الى ارباب نفوس عدموا القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم
مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم
ووقعوا في بدع وشبه اورثتهم كل مورد ردي وجرعتهم كل شراب دني واستحكم
عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل احد الى الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف
وكان عندهم اليسير من صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوظة بانوار القلوب
فلما توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة القلوب المحرومة
انوارها احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسك عن التصرف
في امرهم واجعل محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل

وان خاسر باطلت فضل احدهم على الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك
اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الاخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف
بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولا يخفى ان هذا من الشيخ ابي اسحاق العنان مع الخصوم
في ميدان البيان لان معتقده يتساوى اهل هذا الشان فانه بين اعتقاد
اولا ثم تنزل الى ما يجب في الجملة اخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعة تما يوجب
ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع الفضيلة
قلة وكثرة وشدة وضعفا فتعين اجمالا في مقام الاجمال كما قال الله سبحانه رضي
الله عنهم ورضوا عنه وتفصيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من التفصيل
والله الهادي الى سواء السبيل ثم رأيت الكردري ذكر في المناقب ما نصه
من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال احببت عليا اكثر لا يؤاخذ به
ان شاء الله تعالى لقوله عم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك قال
الفوني وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روي
ان عمر رضي ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلي وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضي وقال لا يخرج الامامة منهم
فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه
من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد علي وقال اوليت ان تحكم بكتاب الله
وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال على احكم بكتاب الله وسنة رسوله اجتهد
رائي ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ذلك ثلاث مرات وكان علي
يجيب بجواب الاول وعثمان يجيب بما يوافقه ثم بايع عثمان فبايعه الناس
ورضوا بامامته وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة
امامتهما وطريقتهما وقول على واجتهاد رأي لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال
ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره
من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان
يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه
ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروي عن ابي حنيفة رح لا سيما وقد ورد في الصحيحين

اقل واما الذين من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا
الحديث وظاهره ويحمل عليا اولا بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص
نفسه لما قام عندهم من دليل كقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليله ولا يتصور ان يكون شخص
واحد مقلدا ومقلدا واما بيعته على فكما روي انه لما استشهد عثمان وحصلت
الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك
باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا
الخلافة على علي فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده
على طلحة فابى ذلك وكره ثم عرضوها على الزبير وامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان
فلما مضت ثلثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسالوا عليا و
ناشدوه بالله في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة للنبي صلعم فقبلها بعد شدة
وبعد ان راه مصلحة لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة وافضلهم اولا وهم
به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد
بعض صالحي الامة ممن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان
يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة حتى تتفق الصحابة
اليها على ان الصحابة رضي لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم
الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عند اولى من عند دفسقط اعتباره
وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير
بايعاه كرها وقالا بايعناه ايدينا ولم نبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته
والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يقتل
على قتلة عثمان لانهم كانوا فئة اذ الباغي لهم منعة وتاويل وكانوا في قتله
ضالين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما تقوموا منه من الامور
والحكم في الباغي اذا انقاد الامام واهل الحل ان لا يؤاخذ بما سبق منه من
اتلاف اموال اهل الحل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه
قلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤاخذا بذلك فانما يجب

على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق متعتهم ووقوع
الامن له على اثارة الفتنة ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة
باتية بادية والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدم دائمة
لحمية وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاحجام عنهم والاعراض
عنهم وقد كان امر الجمل والزبير خطأ غير انهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد
فظاهر الآية توجب القصاص على قتل العمد واستيفاء المثل من متصدم امام المسلمين
بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حوائط
المؤاخذة فهو علم خفي فان به علي كما ورد عن النبي صلعم انه قال له انك تقاتل على التأويل
كما نقاتل على التنزيل ثم قال قتالك اياه على التنزيل حق فكذا قتاله على التأويل حق وقد ندم
على فعله وكذا عائشة رضي الله عنها ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية
مخطيا الا انه ضل ما فعل عن تأويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة والجماعة في تسميته
باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من اطلق لقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية
وكان علي رضي الله عنه مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطيا فيه وقد كفروا فالواجب
اهل البغي المحاربة لقوله سبحانه وتعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي
حتى تفيء الى امر الله ولكنا نقول المقصود ازدجار الشر وتالف القلوب وذا فيما
نحن فيه ومما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري رض قال بين خالد
بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه
لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري فالنبي صلعم يقول
لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن بن عوف وامثاله لان عبد الرحمن كان
من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان
وهو افضل واخص بصحبته فمن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية
بعد مصالحة النبي صلعم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق منهم تاخر
اسلامهم الى فتح مكة وهم الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا
سئل ابو الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فضحك وقال الامر فيه معاوية ان يكون
سابقا بالعلم حتى يظهر ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد

الحدیبیۃ وان کان قبل الفتح فکیف حال من لیس من الصحابۃ بحال مع الصحابۃ رض
وفی صحیح مسلم عن جابر رض قال قیل لعائشۃ رض ان ناسا یتناولون اصحاب رسول
اللہ صلعم حتی ابابکر وعمر رض فقالت وما تعجبون من هذه انقطع عنهم العمل فاحب اللہ
ان لا ینقطع عنهم الاجر وروی ابن بطۃ باسناد صحیح عن ابن عباس رض انه قال لا تسبوا
اصحاب محمد صلعم فلمقام احدهم ساعة یعنی مع النبی صلعم خیر من عمل احدکم اربعین
سنة وفی روایة وکیع خیر من عبادة احدکم عمره هذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة
منها خلافة الصدیق رض سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر رض عشر سنین ونصف فخلافة
عثمان رض اثنا عشر سنة وخلافة علی رض اربع سنین وتسعة اشهر وخلافة الحسن رض
ابنه ستة اشهر واول ملوک المسلمین معاویة رض وهو افضلهم لکنه انما صار
اماما حقا لما فوض الیه حسن بن علی الخلافة فان الحسن بایعه اهل العراق بعد موت ابیه
ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الی معاویة رض والقصة مشهورة وفی الکتب المبسوطة
مسطورة والخلافة ثبت لعلی بعد موت عثمان بمبایعة الصحابة سوی
معاویة مع اهل الشام وقضیتهما ایضا معروفة قال شارح عقیدة الطحاویة ان ترتیب
الخلفاء الراشدین فی الفضیلة کترتیبهم فی الخلافة الا ان لابی بکر وعمر رضی اللہ عنہ
مزیة وهی ان النبی صلعم امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدین ولم یامرنا فی
الاقتداء بالافعال الا لابی بکر وعمر فیقال اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر
وعمر رض وفرق بین اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابی بکر وعمر فوق حال عثمان
وعلی رض انتهی ولعل لهذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لکل منهما اولیک علی
ان تعمل بکتاب اللہ وسنة رسول اللہ صلعم وسیرة الشیخین فابی علی ان یقبلها
ورضی عثمان قال وقد روی عن ابی حنیفة رحمه اللہ تقدیم علی علی عثمان رض
ولکن ظاهر مذهبه تقدیم عثمان علی علی رضی اللہ عنه وعلی هذا عامة
اهل السنة والجماعة انتهی والحاصل ان الجمهور من السلف ذهبوا الی تقدیم عثمان
علی علی رض وکان سفیان الثوری یقول بتقدیم علی علی عثمان فقد
رجع عنه وقال یتقدیم عثمان علی علی رضی اللہ عنهما علی ما نقل عنه
ابو سلیمان الخطابی وقال ابو سلیمان ایضا ان المتاخرین فی هذا امنا هب منهم من قال
بتقدیم ابی بکر من جهة الصحابة وتقدیم علی من جهة القرابة وقال قوم لا یقدم بعضهم علی بعض

وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلى افضل فباب الخيرية وهي الطاعة لهم والمنفعة لخلق متحد وباب الفضيلة لازم امتي وفيه بحث لا يخفى فالحاصل ان بعضهم من اراد الاجماع على افضلية الصديق حمل على اجماع من يعتد به من اهل السنة اذ لا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد رضي الله عنه رجل من العشرة مع رسول الله صلعم تغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وصححه فمن اجهل من يكره النكاح ليقط العشرة ويخل متى يكون عشرة لكونهم يبغضون جيار الصحابة وهم العشر المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله تعالى في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه الا من نفر قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يهجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله سماه في مواضع من القرآن كقوله تلك عشرة كاملة وقوله نحوا منها بعشرة

دخلت مع ابي على النبي صلعم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش اي لعله لا يزال الامر عزيزا الى تمام عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلعم قال الا انا عشرهم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان واولاده الاربعة وتمامهم عمر بن عبد العزيز تم اخذ الامر في الانحلال وعند الرافضة ان الامر لا يزال في ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى الظلمة المعتدون بل المنافقون الكافرون واهل الجهل اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال واصل الرفض انما احدثه زنديق بقصد ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبا اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولس بن شمعون بالنصرانية

ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله
ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اعتراضه
وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسيا وخبره معروف في التاريخ و
ثبت عن علي رضي ان من فضله على ابي بكر وعمر جلده حد المفتري فابن على الحق
زيد في نسخة ومع الحق اي باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا في الماضي من
غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الرافضي حيث يقولون في حق الثلاثة
انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلعم حيث نزل في حقهم الايات الدالة على فضائلهم
ودرة في شانهم الاحاديث المشتهرة عن حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون
بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو
عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان تكوينهم اي بجنبهم جميعا اي ولا نسب
منهم احدا لقوله صلعم لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الى ان قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع
ان هذه الاربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضى الله سبحانه دخولا
اوليا وهذه الاية قطعية الدلالة على تعيين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم
فلا يعارضه الادلة قطعي نقلا وعقلا ولا يوجد قطعا عند من يحيط عليهم
وليئي الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان
من انكر صحبة ابي بكر الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص فيه
حيث قال الله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني
اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فاتفق المفسرون
على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق رض وفيه ايماء الى انه
الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر الصحابة
اي مجتمعين ومنفردين كما ثبت في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول
الله صلعم الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في صورة شر فانه اما
كان عن اجتهاد او لم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه
الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله عم خير القرون قرني ولقوله عم اذا
ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول

قال ابن تيمية رحمه الله وكذا بعضها ولقوله ﷺ اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم
واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحا اولناه تاويلا
حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام الذي لا يحتمل التاويل والشكوك
والوهوم لا يبطل المحقق والمعلوم بهذا او قال الشافعي رحمه تلك دماء طهر الله ايدينا
عنها فلا نلوث السنتنا بها سئل احمد عن امر علي وعائشة رضي الله عنهما فقال تلك امة قد خلت
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة رحمه الله
علي لم يعرف السيرة في الخوارج ولا يكفر بضم النون وكسر الفاء مخففا او مشددا اي
لا ينسب الى الكفر مسلما بذنب من الذنوب اي بارتكاب معصية كثيرة وان كانت
كبيرة اي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة او الكفر مستحلها اي لكن اذا المريكن يعتقد حليتها لانه
من استحل معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر ولا يزيل عنه اسم الايمان اي
ولا تسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا
الى ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان
مع الفاء قهم على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار والماتريدي عن ابي حنيفة رحمه الله قال الجهمي
اخرج حتى يا كافر فحملوا على التشبيه ثم في بسط الامام الكلام في نفي تكفير باب الاثام من
اهل القبلة ولو من اهل البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو شكور
السلمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم
فسق كما في حديث تلبت رحم يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا
قال الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة والجماعة
ومن المعلوم ان السب دون القتل فلو جعلوا السب او القتل فهو كافر لكن هذا محال وعلى
تقدير ثبوت الحديث فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك صلوة متعمدا فقد كفر الى
ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا ولا واسطة وكذا البدعة لا يزيل
الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد وجواز رؤيته
سبحانه في المعاد لانه مبني على تاويل ولو كان على وجه الفساد الا التجسيم والانكار
على الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفر بهما بالاجماع من غير النزاع ففي شرح العقائد سب
الصحابة والطعن فيهم حرام لكنه لا يخالف الادلة القطعية فلا يكفر كقذف عائشة رضي

والافبدعة وفسق وهذا التصريح من العلامة ان سبب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما الخلاف في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه اي ولا على اليزيد ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان اهل القبلة وما نقل من لعنه صلعم لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره يعني فلعله كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن اي على اليزيد لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث اتهم في قائله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب كفره عليه ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال في حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او امر به قلنا هذا مما لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال انه قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال ان ابن ملجم قتل عليا ولا ابو لؤلؤ قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين رض لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء عم كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر رض واما تقوية بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل ههنا من هذيانات الخوارج الخوارج عن الجادة ثم قال والتقوي على جواز اللعن على من قتله وامر به او اجازه او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله عليه الصلوة والسلام لعن الله اكل الربوا وموكله والسر فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة بل هو نهي عن القتل الذي يترتب اللعن عليه

وبيان فحشه وايجابه وبعد فاعلم عن رحمة الله وشفاعة
رسول الله صلعم وان اراد جواز اللعن الشخصي فقد تقدم حكمه
جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاق ثم قال بطريق المحاكمة
في المقال والحق ان رضي يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت
النبي صلعم واتباعه ايا كان اصل الاحداث فيه لا متوقف في شانه
يحق ان قوله والحق

بعد نقله الاتفاق ليس في محله مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق
من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى المعصية
ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر
قطعا ثم قوله لا متوقف في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما
ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر
امر باطني لا يعلمه الا الله فعدم توقفه ووجود جراته خارج عن مقتضى عقله
وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن همام رح
واختلف في اكفار يزيد قيل نعم يعني لما روى عنه ما يدل على كفره من
تحليل الخمر ومن تفويهه بعد قتل الحسين واصحابه الى جانبهم بما فعلوا
باشياخ قريش صناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام احمد
بتكفيره لما ثبت عنده نقل تقريره لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية
الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما يجري مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لما
ذكره السمع بما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما قدمناه
عنه وكيف لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة اي لكفره وحقيقة
الامر التوقف فيه ورجع امره الى الله سبحانه وقال القونوي في شرح عمدة
النسفي ولا يكفر صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقض بارتكابه الكبيرة
والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل
قطعي فضلا عن دليل قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقل القونوي
حيث قال قد ذكر ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر ان ابا حنيفة رح سئل عن
الخوارج ما حكمهم فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال لا ولكن

نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلي بن ابي طالب وعمر بن عبد العزيز
فما وجدناه في النسخ المصححة ولا في الاصول المعتبرة ثم قال النووي وفي قوله
اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية
ونحوهم لان ذلك لا سيما دنيا والكلام في الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد الكفر
لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة للمبتدع
وتسمية اي مرتكب الكبيرة مؤمنا حقيقة اي لا مجازا لان الايمان هو
التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال
الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة
فهذا منشا الخلاف في المسئلة ويجوز ان يكون اي الشخص مؤمنا اي بتصديقه
واقراره فاسقا اي بعصيانه واصراره كافرا اي لشبانه في مقام اعتباره
واصل هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري
فقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واثبت المنزلة بين المنزلتين فقال
الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه ونفي الصفات القديمة
عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول و
شاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي
علي الجبائي ما تقول ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث
صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا
يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا ولما ابقيتني الى ان اكبر
فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو
كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري
فان قال الثاني يا رب ليتك لم تمتني صغيرا لئلا اعصى فلا ادخل النار ما ذا يقول الرب
فهبت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي
المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة
ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد
على الفلسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية

اختلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام يتحققوا مقاصدهم
فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبعيات
والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على
السمعيات فصار يجذ الاعتبار من موما عند العلماء بالكتاب والسنة ان يزكيه
بهما في الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم ان النووي ذكر ان ابا حنيفة رح
كان يسمي مرجيا لانا خيره امرهما صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالى والارجاء التاخير
وكان يقول الى ارجو لصاحب الذنب الكبيرة والصغيرة واخاف عليهما وان
ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير انتهى واما ما وقع
في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني رض عند ذكر الفرق الثلاث الناجية
حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم
اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت رض زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله
ورسوله وبما جاء من عند مجملة على ما ذكره البرهوتي في كتابه الشجرة
فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقلاه عنه
انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء
احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين
اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة من ان الايمان هو المعرفة
والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الايمان هو التصديق والاقرار
لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة
الناشئة عن الدلالة مع الاقرار وبالاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء
بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو في محل النزاع كما قاله
بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدماء
بل هو طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان
احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر فان هذا الارجاء عن ذلك الاثم
ثم قول ابي حنيفة رح مطابق لنص القرآن وهو قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ
يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون
الذنوب سوى الكفر تحت المشيئة وبخلاف المعتزلة حيث

يوجبون العقوبة على الكبيرة وخلافا للخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة
والصغيرة عن الايمان تواعدان مذهب المرجئتان اهل النار اذا دخلوا النار
فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن
ان للمؤمن استمتاعا في الجنة بالاكل والشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع
اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة والجماعة
وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا وقوله تعالى كُلَّمَا
نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ وقوله تعالى وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وقوله تعالى فَذُوقُوا
فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا وغير ذلك من الايات والاحاديث البينات واما ما
روى عنه صلى الله عليه وسلم من انه سيأتي على جهنم يوم يخفق
الريح ابوابها وليس فيها احد واستدل به الجهمية وهو المرجية الصرفة
على فناء اهل النار فنقول ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض
النصوص القاطعة مع انه مأول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة
بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها وَ
الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ اى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها سُنَّةٌ اى
ثابت بالسنة التي كادت ان يكون متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا
لان قوله ارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب في السبعة الاظهر في الغسل وبالجر
في السبعة الاظهر في المسح وهما متعارضان وبحسب الحكم بهما فبينهما فصل رسول الله
حيث مسح ما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين وَالتَّرَاوِيحُ اى صلاتها
فِي شَهْرِ رَمَضَانَ اى في ليالي سُنَّةٌ اى باصلها الثابت عنه صلعم انه صلاها في ليال
ثم تركها شفقة على الامة ان لا يجب على العامة او يحسبوها انها واجبة واما قول عمر رض في
حقها نعمت البدعة انما هو باعتبار احيائها وبسبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس يفرقون
مع انه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خصها بابي بكر رض بقوله اقتدوا
بالذين من بعدي وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا في قوله وَالصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ
اى صالح وطالح مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَائِزَةٌ اى لقوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر خرجه الدارقطني
عن ابي هريرة رض وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر و
فاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء

والصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عقبة بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم
قال ازيدكم فقال ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى سئل
ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان نفضل الشيخين
اي ابا بكر وعمر رض ونحب الختنين اي عثمان وعليا رض وان نرى المسح على الخفين و
نصلي خلف كل بر وفاجر وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم نقر بان افضل هذه
الامة بعد نبينا محمد رسول الله صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم
علي رض لقوله تعالى وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ وكل من كان
اسبق اي في الخلافة من هؤلاء فهو افضل ممن هو دونه من تقي وبعضهم من كل منافق
شقي ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث قد ورد هكذا احاطنا ومن انكر هذا فانه يخشى عليه
الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اي اللفظي والا فهو الخبر المتواتر المعنوي ثم قال
فيه والقصر والافطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر بقوله تعالى
وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ وفي الافطار بقوله
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ انتهى والرخصة في الاية
الاولى واجبة العمل لقوله عم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته ولهذا الوصل المسافر ربما يكون مسيئا واما الرخصة في الاية
الثانية فغير ظاهرة بحسب الدلائل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم
هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وَاَنْ تَصُوْمُوْا
خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار
وَلَا نَقُوْلُ اي بحسب الاعتقاد اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَضُرُّهُ الذُّنُوْبُ اي ارتكاب
المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة وَاِنَّهُ اي المؤمن المذنب لَا يُخَلَّدُ فِي النَّارِ
كما يقوله المرجئة والملاحدة ولا باحته وَلَا اِنَّهُ اي ولا نقول ان المؤمن المذنب
يَخْلُدُ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا اي بارتكاب الكبائر جميعها بَعْدَ اَنْ يَخْرُجَ مِنَ
الدُّنْيَا مُؤْمِنًا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان
صاحب المعصية تحت المشيئة عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى ان الله

لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء من غیر توبة والله سبحانه یقبل التوبة عن عباده ویغفر بها الشرک وغیره بمقتضی وعده واخباره خلافا للمعتزلة حیث یقولون یجب علی الله تعالی عقاب العاصی وثواب المطیع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازانی فی شرح العقائد عند قوله تعالی ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء من الصغائر والکبائر مع التوبة وبدونها خلافا للمعتزلة ففیه ان قوله مع التوبة سهو قلم فلیس فی محله من جهتین حیث خالف الطائفتین لان المشیة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة واما معها فلا خلاف فی المسئلة کما صرح فی شرح المقاصد بانهما اجمعوا علی ان لا عذاب علی التائب کما صح فی حدیث التائب من الذنب کمن لا ذنب له ولقوله تعالی وهو یقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة التکذیب وعلم کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بکلمة الکفر ونحو ذلک مما ثبت بالادلة انه کفر وبدیانة فهم ما یقال ان الایمان اذا کان عبارة عن التصدیق والاقرار فینبغی ان لا یصیر المقر باللسان المصدق بالجنان کافرا بشیء من افعال الکفر والفاظه ما لم یتحقق منه التکذیب او الشک واما احتجاج المعتزلة بان الامة بعد اتفاقهم علی ان مرتکب الکبیرة فاسق اختلفوا فی انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او کافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصری رح فاخذنا بالمتفق علیه وترکنا المختلف فیه وقلنا هو فاسق لیس بمؤمن ولا کافر ولا منافق فمندفع بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع علیه السلف من عدم المنزلة بین المنزلتین فیکون باطلا علی ان الحسن البصری رح رجع عنه اخرا کما صرح به فی الهدایة والحاصل ان المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد علیه الاجماع فلا اعتداد بهم ولا نقول ان حسناتنا مقبولة ای مبرورة وسیاتنا مغفورة ای البتة کقول المرجئة بالهمز والیاء ولا نقول ای بل نعتقد المسئلة مبینة مفصلة کما اوضحه بقوله من عمل حسنة بشرائطها ای بجمیع شرائطها کما فی نسخة ای واقعة بجمیع صحاتها فی الابتداء خالیة عن العیوب المفسدة ای الظاهریة والمعانی المبطلة ای الباطنیة

فى الانتهاء كالكبر والعجب والرياء لقوله ثم ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله
ثم يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا احدكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء
الناس الآية واما قول الشارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية فهو
غير جار على مذهب اهل السنة والجماعة بل مبنى على قواعد المعتزلة ثم ورد
من خوف لدم الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فنقول بان الحسد غالبا
يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيحبط له من الحسنات بقدر
الحاسد فى اليوم الموعود ولم يبطلها تاكيد لما قبلها وتاييد لتعلق ما بعدها
حتى تخرج من الدنيا وفيه ايماء الى انه ما دام فيها فهو فى خطر عن ابطال الطاعة
وافسادها فان الله تعالى لا يضيعها بتخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله
تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفى اية اخرى وان الله لا يضيع اجر
المؤمنين بل يقبلها منه اى بفضله وكرمه ويثيب عليها اى بمقتضى وعده
وحكمه وما كان من السيئات اى المعاصى جميعها دون الشرك اى الاشراك خصوصا
والكفر اى عموما ولم يتب عنها اى عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استتبع
عنها حتى مات مؤمنا اى غير تائب فانه فى مشيئة الله تعالى اى تحت تعلق
ارادته سبحانه بعذابه بها او عفوه عنها كما بينه بقوله ان شاء عذبه اى بعدله
على قدر استحقاق عقابه وان شاء عفا عنه اى بفضله ولو وقع شفاعة
فى بابه ولم يعذبه بالنار ابدا بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا والرياء
وفى معناه السمعة وقد توسع فى اطلاق احدهما وارادة كل منهما المشارب
امرهما الى عدم الاخلاص حيث المرائى يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه فى
مقام الايناس والمستمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس فى غرضه رضى الحق اذا
وقع فى عمل من الاعمال اى فى ابتدائه او اثنائه قبل الاكمال فانه يبطل اجره
اى اجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم على نفسه بوضع الشئ فى غير موضعه
قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا اى لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة
وقصد الطاعة والعبادة جميعا يوصف بالشركة مطلقا لغلبة احدهما على الاخر او التسوية
بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان اشرك احدا فى عمل عمله

لله فليطلب ثوابه ممن سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا التحدث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء وكذا العجب اى وكذا حكم العجب فى انه يبطل اجر العمل الذى وقع فيه من العجب وفى اقتصار حكم الامام الاعظم على الرياء والعجب دون سائر الآثام اشعار بان باقى السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك للحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وقد خالفه شارح حيث قال وكذا اغيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجر الاعمال الحسنة واستدل بقولهم خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد به انه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل عند اهل السنة ولا عند اهل المعتزلة واما استدلاله بقولهم عمر سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمردود لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من رياء وعجب يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة والآيات اى خوارق العادات المسماة بالمعجزات للانبياء عم والكرامات للاولياء رض حق اى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلاف ذلك يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورميته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا اياه من وراء الجبل لكمين العدو وهنالك وسماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة والجماعة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة

وأما النسبة فحصر الكرامات بالأمة الاتي عشرة من غير دلالة لفظ ولا معنى ثم
ظاهر كلام الامام المقترح في عد المفاخر انه ما طلب جمهور علماء الأمة
من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فرق بينهما
الا ان خرق العادة للتحدي ومن تبعه كابن السبكي حيث قالا الاخير ليس دليلا
والذي يتجه حمله بمعنى انه لا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بخلافه بل الكرامة من مريم
ومن صاحب سليمان وآما ما قيل من ان الاول ابعاض لنبوة عيسى وهو ان
معجزة لزكريا وآتاني معجزة لسليمان وهو فوق ما ادعى الاسواد الخارق لمعجز
العملقين غير مقترن بدعوى النبوة ولا يدرى انه سمي بذلك ارهاصا او معجزة لنبي هو
من امته سابقا او لاحقا وسياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى نبوة
بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية والا لما سأل عن كيفية والحاصل ان الامر
الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من يعمل امته
لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فهذا الاعتبار جعل معجزة لا غير
وحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي وبالنسبة الى الولي
كرامة قال ابو علي الجوزجاني يذكر طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة
فان نفسك مخرك في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة
قال الشيخ السهروردي في عوارفه هذا اصل كبير في الباب فان كثيرا
من المجتهدين المتعبدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما ظهر
من الكرامات وخوارق العبادات نفوسهم لا تزال تطلع على شيء من ذلك
ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى مكسر القلب متهما لنفسه
في صحة عمله حيث لم يحصل له خوارق وكونهم استروا ذلك لهان عليهم الا سر ليعلم
ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزدادوا
بما يرى من خوارق العادات ثباتا للقدرة يقينا ويقوى عزمه على الزهد في الا
والاخرة من دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي
كالكرامة انتهى والحاصل ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من كشف العلم
بالامور الكونية مع ان هذه الاول وتقصانه مغيرة في الدين بخلاف عدم الثاني فلم
يكن هذا اتبع لشرع الله قال رسول الله صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم

قرا قوله تعرا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِيْنَ اى المتفرسين رواه الترمذى من
رواية ابى سعيد الخدرى رض ومنها بينغ التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلثة انواع
فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعرا فى قلب عبده وحقيقتها انها خاطر
يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها و
هذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة
قال ابو سليمان الدارانى رض الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهى
من مقامات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهى التى تحصل بالجوع والسهر
والتخلى فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة
والكشف بحسب تجردها وهذا فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على
ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها
من جنس فراسة الولات واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم وفراسة خلقية
وهى التى صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما
من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الراس الخارج
عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه
على ضيقه وبجود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة
قلبه ونحو ذلك وَاَمَّا الَّتِىْ تَكُوْنُ اى الخوارق للعادة التى توجد لاعدائه اى
لاعداء الله سبحانه مِثْلُ اِبْلِيْسَ اى فى طى الارض له حتى يوسوس من فى الشرق
والغرب وفى تجريه مجرى الدم لبنى ادم ونحو ذلك وَفِرْعَوْنَ اى حيث كان
يامر النيل بان يجرى على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعرا
اَلَيْسَ لِىْ مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْاَنْهٰرُ تَجْرِىْ مِنْ تَحْتِىْ وحيث حكى انه اذا اراد
يصعد قصره وينزل منه راكبا كان يطول قدما قدر ميله ويقصر ان
على وفق غرضه والدجال اى حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه مرارا وردى
فى الاخبار اى الاحاديث والاثار اَنَّهٗ كَانَ اى بعض الخوارق لَهُمْ اى لامثالهم
وفى نسخة يكون لهم نظرا الى خرق العادة للدجال انما يكون فى حال انه سنقبا
فَلَا نُسَمِّيْهَا اى تلك الخوارق اٰيَاتٍ اى معجزات لانها مختصة بالانبياء عم و
لَا كَرَامَاتٍ اى لاختصاصها بالاصفياء ولكن نُسَمِّيْهَا قَضَاءَ حَاجَاتِ لَهُمْ

اى للاعداء من الانبياء [illegible] اى اهلكهم من ان خوارق
العادات قد تكون للاعداء [illegible]
فى عباده يقضى حاجات غلاياته استدراجا لهم اى فكرامة فى الدنيا وعقوبة لهم فى
العقبى كما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اى سنستدنيهم
وسنقربهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا بالنار النعمة
اطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد كما ان
الحديث اذا رايت الله يعطى العبد ما يحب من النعم وهو مقيم على المعصية فانما ذا
استدراج ثم تلا هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شئ
اى من انواع النعم استدراجا لهم وامتحانا لهم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم
بغتة فاذا هم مبلسون اى متحيرون ايسون من كل خير لان العقوبة فجاة فى حال النعمة
اشد فى العقوبة فيكون كثرة نعمهم الصورية موجبة لنقمهم الاخروية واصل
الاستدراج الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة فيغترون به اى من
حيث يحسبونه احسانا ويزدادون عصيانا اى ان كانوا فجارا او كفرا اى ان كانوا
كفارا فاد للتعميم وفى نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعنى كما وقع لفرعون حيث
عاش فى الدنيا اربعمائة سنة ولم يتكسر فى مطبخه قصعة وذلك كله جائز اى
وقوعه من الله او ثابت نقلا ومتمكن اى عقلا كما فى قضية ابليس دعوته
بقوله انظرنى الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم ففى الجملة استجيب دعاؤه حيث اريد اغواء فانه رئيس
ارباب الضلالة كما ان نبينا صلعم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر
الجلال والثانى من مظاهر الجمال ولابد منهما لظهور نور بغت الكمال ولذا قال الشيخ
ابو مدين المغربى رضه لا تنكر ابا طل فى طوره فانه بعض ظهوراته يعنى باعتبار
تجليات صفاته فى مراءى مصنوعاته وانما جمع الامام الاعظم بين ابليس وفرعون
ذى التلبيس لما روى عن السدى رض بلغنا ان جبريل عم قال لرسول الله صلعم
ما اغضبت عبدا من عباد الله ما اغضبت عبدين احدهما من الجن والآخر من
الانس اما الذى من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لادم عم واما الذى من الانس
فقرعون حين قال انا ربكم الاعلى واقول بل فرعون اشد من ابليس بوجهين

احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان وتأيدهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الحق ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفر عن قلوب الانسان اولكونه عارفا الانه بعد من مقام الاحسان ومن اللطائف المتعلقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب الفنون فقال من هذا على الباب فتمحك وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولعمري من يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يتم على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعى للاعوران يصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتألة جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب السداد باب معرفة النبي فما ظهر على يد المتألة لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان راى عنه الخوارق للعادة ثم النافض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عم اذ المنع عن المعتاد نقض العادة ايضا اذ لم يكن عن علة ولذا كان سكوتة الارض آية دالة على تحقق الولد وسيمى معجزة وكان الله خالقا قبل ان يخلق اى يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اى يوجد الرزق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم كرم هذا المرام للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتقده الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وابن قلنا صفات الفعل حادثة وايضا لو كان مجازا لصح نفيه والحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله اوجد المخلوق الى اخره

تفسير دليل بين حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واقع في محله والله تعالى ترى
بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين البصر في الآخرة اى يوم القيمة لقوله تعالى
وجوه يومئذ اى يوم القيمة ناضرة اى حسنة منعمة بهية مشرقة متجلية الى
ربها ناظرة اى تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة وحين يرى
ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله تعالى كلا انهم اى الكفار عن ربهم اى عن رويته
ربهم فلا يرونه او عن رحمة ربهم وكرامته ربهم يومئذ لمحجوبون اى لممنوعون
اى بخلاف الابرار والمؤمنين فانهم في نظر بهم مقربون ولقوله صلعم كما
في الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رويته وفي رواية لا تضارون وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما
مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة ويراه المؤمنون وهم
في الجنة باعين رؤوسهم لقوله صلعم مار واه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا
الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب اى من وجوه اهل الجنة فينظرون
الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى اى الجنة العليا وزيادة اى النظر الى وجه المولى ولهو
قول الاكثر من السلف بلا تشبيه اى رؤية مقرونة بتنزيه لا تكونه بشبيه
ولا كيفية اى في الصورة ولا كيفية في الهيئة المنظور ولا تكون بينه وبين خلقه
مسافة اى لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد ولا بوصف الاتصال
ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول ولا الاتحاد كما يقوله الوجودية الماثلون
الى الاحادية ذات رؤية ثابت بالكتاب والسنة الا انها منتفية من حيثية الجهة
والكمية والكيفية فثبت ما اثبته النقل ونفي عنه ما نزهه العقل كما اشار الى هذا
المعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار اى لا تحيط به الابصار في مقام الابصار في الدنيا فان
الادراك اخص من الرؤية والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح في
العلم بالاصل المطابق للنقل وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية لقاء الله تعالى لاهل
الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل للمظر بان ينكشف انكشافا
تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهي امر لائق على سمة العلم

فانا اذا نظرنا الى البلد مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في
ان ادراكنا بالاول منكشف لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا
معنى قوله صلعم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان العين
اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن قال موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك قال
الحاصل ان رؤيته تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لها لهذه
الحاسة كما روى عنه صلعم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وكما ترون الشمس
وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الراى والمرئي
ومتعلق رؤيتهما قال الفخر الرازي مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور
الماتريدي ان نتمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا فانه اسرع في
الزام الخصوم واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبههم اجبنا على هذه الدلائل
النقلية نعارضهم بالمنقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طائفة من مثبتي
الرؤية باستحالة رؤية الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي كما قيل وعليه المحققون
واحتجوا بان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن ذلك وجوزها بعض
اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالحكي عن السلف
كما روى عن ابي يزيد انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال
اترك نفسك وتعال وقيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس
يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد ما تريد فقال
اريد ان لا اريد ورؤي عن حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني
ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري انهم راوه في المنام
وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان ان ترك
الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق
المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام
نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في ان المعدوم مرئي او ليس برئي
وقد رجح الشيخ الى قول الامام في آخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى
ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في آخر كتاب
التلخيص ان المعدوم مرئي وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان

ان يكون مرئيا لله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الانفاق على ان المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف في المعدوم انه شيء ام لا فالمعتزلة هو شيء لقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان كل شيء مقدور وبهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد من المعدوم وقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعند المعدومية ليس بشيء لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فالله تعالى اخبر انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسياتي زيادة تحقيق لذلك نفعنا الله تعالى ان اضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بالى الصريحة في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح في ان الله تعالى اراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله تعالى لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وان عدي بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل البصر قال الحسن البصري نظرت الى ربها فنظرت بصورة ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة تلاينا في قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قد يراد على الرؤية كما قال الله تعالى فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا فلم ينف موسى عدم الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يمكن رائيها من ادراكها على ما هي من حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلا ولقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال فهل تعقل رؤية بلا مقابلة وغير دليل على غلوه

على خلقه انتهى وكانه قائل الجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة والجماعة
انه سبحانه لا يرى فى جهة وقوله سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
تشبيه للرؤية بالرؤية فى الجملة لا تشبيه المرئى بالمرئى من جميع الوجوه والايمان
هو الاقرار اى بلسانه بالتحقيق والتصديق اى بالجنان وفق التوفيق وتقديم
الاقرار للاشعار بانه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدء به
فى حال الاعتبار ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين الموافق
والمنافق وبين الابرار والفجار وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية الايمان
اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان
ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اى مجرد التصديق
لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى
حق المنافقين والله يشهد ان المنفقين لكذبون اى فى دعوهم الايمان حيث
لا تصديق لهم وقال الله تعالى فى حق اهل الكتاب الذين اتيناهم الكتب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم انتهى والمعنى ان مجرد معرفتا هل الكتب بالله ورسوله
لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته اليهم
والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى العرب
خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصة ثم التصديق ركن حسن لعينه
لا يحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر
ركن حسن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان
اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا ابدله
بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من
الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على
بقاء التصديق فى قلبه وان الحامل له على هذا التبديل خاصة الى دفع
المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فى حقه كما اشار اليه قوله تعالى من
كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فاما تبديله
فى وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان

وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة السرخسي رح الا ان صاحب العمدة وهو ابو
البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رض صرح بان الاقرار شرط اجرا
الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤ
برفي كلام الامام الاعظم اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المأمور فالتحقيق
ان الايمان هو تصديق النبي صلعم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به
عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا يحط درجته عن الايمان
التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا
ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا ثم المراد من العلوم ضرورة كون المرء من
الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب
الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بهما لان منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا
واما من يؤل النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري
بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في
عدم خلود اهل الكبائر في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم
انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان لا الكامل
الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار
في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني
وفخر الاسلام مع ان الاقرار ركن الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه
وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط
لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن
صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار
الشيخ ابي منصور الماتريدي رح والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان الآية وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقوله عليه السلام لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
فظهر انه صادق هو امر كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي

والنسائي وابن ماجة وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرطا لاجراء
الاحكام لابد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف
ما اذا جعل ركنا له فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام
الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على
ان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه من خرس ونحوه
فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية
وايمان اهل السماء اي من الملئكة واهل الجنة والارض اي من الانبياء و
الاولياء وسائر المومنين من الابرار والفجار لا يزيد ولا ينقص اي من جهة
المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن
والتردد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب التاييد قال الله تعالى
إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل
الزيادة والنقصان من حيثية اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها متفاوتة
في كمال الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله تعالى وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ
الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فان مرتبة عين اليقين
فوق مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف
الغطاء ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الخبر وهو لا
ينافي زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له
المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف
فان التصديق بطلوع الشمس اقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا
متساويين في اصل تصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان ايمان احاد الامة ليس كايمان النبي
صلعم ولا كايمان ابي بكر الصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان
ابي بكر الصديق بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعني لرجحان ايقانه ووقار جنانه
وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات
الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة
العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل
منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين ارباب العرفان ومن هنا قال الامام محمد

على ما ذكره في الخلاصة عند اكره ان يقول ايماني كايمان جبريل عم ولكن
يقول امنت بما امن به جبريل عم انتهى وذلك ان الاول يوهم ان ايمانه كايمان
جبريل عم من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنا قال الامام
الاعظم في كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان
الا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص
الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا وليس في ايمان المؤمن شك
كما ان ليس في كفر الكافر شك لقوله تعالى اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا اى في موضع
وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا اى في محل اخر والعاصون من امة محمد صلعم كلهم
مؤمنون حقا وليسوا بكفرين اى حقا انتهى فاشار الامام الاعظم بهذا الكلام الى
ان المعصية لا تنافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج و
المعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفى
المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو قوله تعالى وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ
اِيْمَانًا فمعناه ايقانا او نحمل بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به اى
القرآن واما قوله صلعم لماسئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة حتى
يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص باكتساب اعماله السيئة حتى يدخل
صاحبه النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه اخرا هما هو مقتضى مذهب اهل السنة
والجماعة على ان التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة
والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثم الايمان
ويتبعه الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب و
تضعف محبة الرب ديانة ليجزيه مدا ومن المعصيان الى ظلمة الكفران فان الصغيرة
تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسئل الله العافية حسن الخاتمة والمؤمنون متساوون
اى متساوون في الايمان اى في اصله والتوحيد اى في خصوصه انما قيدنا بهما فان الكفر
مع الايمان كالعمى مع البصر لا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر ضعفه فمنهم
الاخفش والاعشى ومن يرى خط النملتين دون الرقيق الابرجاخة ونحوها ومن يرى
عن قرب زائد على العادة واخر بضده ومن هنا قال العلماء على ما تقدم انه كان يتوجه

ايماني كايمان جبرئيل ع م بل يقول امنت بما امن به جبرئيل ء مرانتهى ولذا لايجوز ان يقول
احدا ايماني كايمان الانبياء ع م بل ولا ينبغي ان يقول ايماني كايمان ابي بكر وعمر رض
وامثالهما فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن
الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل
العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله ع م وذلك اضعف الايمان وقوله ع م المؤمن
القوي احب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة يشتمل القوة الظاهرية العملية والقوة
الباطنية العلمية وهو على منوال هذه الانوار في الدنيا يظهر انوار علومهم واعمالهم في اخراهم
في العقبى وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها احرق من الشبهات والشهوات
بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا
احرقها بل تقول النار جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي ومن عرف هذا اعرف
معنى قوله صلعم ان الله تعالى حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه
الله وقوله ع م لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير
من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم حرقبل ورود الاوامر النواهي
حملها بعضهم على نار المشركين والكفار واقل بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم
يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتاويل حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل
موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار متفاضلون في الاعمال اي باختلاف
الاحوال قال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل
ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان
فان الحائض يرتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال يرتفع عنها الايمان اوامرها
بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعي الصلوة ثم اقضيه ولا يصح ان يقال دعي
الايمان ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز ان يقال ليس
على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغاير للايمان عند اهل السنة والجماعة
لانه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف
الذي هو في الاصل للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن
من نحو قوله تعالى آمنوا وعملوا الا سلم بهوا ليسلم اي باطنا والا نقيادا لاوامر
الله تعالى اي ظاهرا ففي طرق اللغة وفي نسخة من طريق اللغة فرق بين

الايمان والاسلام وان الايمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا في هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى ولما اسلما اي انقادا ومن في السموات والارض طوعا اي الملئكة والمسلمون وكرها اي الكفرة حيث الباس فالايمان مختص بالانقياد الباطني والاسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محصل التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابدان فجعل مقام التوفيق ولكن لا تكون اي لا يوجد في اعيان الشر تحقيقا ايمان بلا اسلام اي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب حال الخطاب وكما صدق ابليس حال التحاقا فلا بد من جمعهما في صوب الصواب والاسلام بلا ايمان تاكيد لما قبله واشارة الى انه يستوي عدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتاخر الانقياد الظاهري كما في اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع للبعض المهاجرين حيث سلكوا في الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قصة المؤلفة قلوبهم اي الاسلام والايمان كشيء واحد حيث هما لا يفكان كالظهر مع البطن اي للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا امتثال للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد الاسلام علانية والايمان سرا اي مبنى على نيته والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب الجسد الكامل منهما يتركب والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها اي الاحكام جميعها والمحقق ان الدين اذا اطلق والمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عليهم السلام كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام الاعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة الطحاوي ودين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن واليأس وهي الصحيحة

عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان معاشر الانبياء ديننا واحد يعني اصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فمعرفة الله تعالى حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف اي الله سبحانه نفسه اي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلماء في العبارات جمعا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله واما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب وقوله وذلك في ذات الله ففيه بحث من وجهين اما اولا فلانه كلام صحابي واما ثانيا فلانه ليس نصا في المدعى بل الظاهر انه اراد به في سبيل الله وذلك لان الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعوني اصل ركعتين ثم انشا يقول شعرا فلست ابالي حين اقتل مسلما + على اي شق كان لله مصرعي + وذلك في ذات الاله وان يشا + يبارك على اوصال شلو ممزع + اي اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع حقيقة مخالفة لسائر الحقائق فانكر عليه ابن الزملكاني حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله قال ابن جماعة لانه لم يرد في كتاب ولا سنة اي في مواضع من آياته بجميع صفاته اي المثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وسائر الآيات الدالة على تحقيق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام من الامام لهما مبني على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالي كاف في مرام الاحسان فللمؤمن ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله من انتهض بطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي الى

ان يلون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما
شاء وقال بعضهم الاولى ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء
حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن
احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه
الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه والخائف هارب من ربه الى
ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه الصلوة والسلام
لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده
فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده
فهو مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب
المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام المحبة الذي
هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا لخوف النار
او طمع جنة فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع
لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
ومن ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت
قدماه أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر قال افلا اكون
عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة
التجار وان عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا شكرا فتلك
عبادة الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان
بثبوت ذاته وتحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء ويتفاوتون
اي المؤمنون فيما دون الايمان اي في غير التصديق والاقرار بحسب
تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي
ذلك كله اي يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات
السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي رضي الله عنه
والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية
والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وقد ذهب شارحون
هذا المقام الى ان تقدير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين

هذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق فى نظام المرام ثم تحقيق
هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد بينا
طرفا منها فى التفسير والشروح الحديثية والله تعالى مُتَفَضِّلٌ
على عِبَادِهٖ اى عامل بفضله على بعضهم وَعَادِلٌ اى عامل بعدله فى
بعضهم كما قال الله تعالى وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ وَيَهْدِيْ
مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ وفى الحديث القدسى خَلَقْتُ
هٰؤُلَآءِ لِلْجَنَّةِ وَلَا اُبَالِيْ وَخَلَقْتُ هٰؤُلَآءِ لِلنَّارِ وَلَا اُبَالِيْ وَهٰذَا باعتبار
توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله قَدْ يُعْطِيْ
اى الله سبحانه مِنَ الثَّوَابِ اى الاجر على الطاعة فى الدنيا والاخرة
اَضْعَافَ مَا يَسْتَوْجِبُهُ الْعَبْدُ اى يستحق ذلك تَفَضُّلًا مِّنْهُ اى فى الزيادة
كما قال الله تعالى وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ اى ما يشاء من الدرجات
فى المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص وَقَدْ يُعَاقِبُ عَلَى
الذَّنْبِ اى بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة عَدْلًا
مِّنْهُ كما اخبر عنهما فى كتابه بقوله تعالى مَنْ جَآءَ
بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰٓى
اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ اى بنقص ثواب او بزيادة عقاب
وَقَدْ يَعْفُوْ اى عن السيئة فَضْلًا مِّنْهُ سواء يكون بواسطة شفاعة
او بدونها لقوله سبحانه وتعالى وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا
كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ ولقوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ
ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ اى ما دون الشرك صغيرا وكبيرا لمن يريد
غفرانه تفضلا والحاصل ان زيادة العشر عامة واما الزيادة عليها
فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما يكون
الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او
بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية
السعادة واما قول شارح فليس لاحد ان يعطى من الثواب
احد المتساويين فى العبادة اثنين اكثر مما يعطى الاخر

او يعفو عن احد المتساويين في الذنب دون الاخر لانه لا تفاوت
في فضله وعدله فخطا فاحش مخالف للكتاب والسنة و
تحكم على الله في مقام الارادة والمشيئة وقد قال الله تعالى
إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وحاصل المرام في
هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن
عدله وفضله وفق مراده معانه ندور في حديث روى موقوفا ومرفوعا
لو ان الله عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير
ظالم بهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم
رواه احمد وابو داود وابن ماجة رضي الله عنهم و
شفاعة الانبياء عليهم السلام اي عموما في المقصود وشفاعة
نبينا صلى الله عليه وسلم اي خصوصا في المقام المحمود و
اللواء المحدود والحوض المورود للمؤمنين المذنبين اي
من اهل الصغائر المستحقين للعقاب ولاهل الكبائر
منهم اي من المؤمنين المستوجبين للعقاب حتى فقد ورد
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي
وابن حبان والحاكم عن انس والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر
والطبراني عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة رضي الله
عنهم فهو حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث في باب الشفاعة
متواترة المعنى ومن الادلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى
وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ومنه قوله
سبحانه وتعالى فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ
اذ مفهومها انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملئكة
لقوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ
إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا وكذا شفاعة العلماء والاولياء
والشهداء والفقراء واطفال المؤمنين الصابرين على البلاء وقال الامام
الاعظم في كتابه الوصية وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من

اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه
الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة
فانه بالنسبة الى جسيم الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة
وقد ثبت ان له عليه الصلوة والسلام انواعا من الشفاعة
وليس هذا مقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة ثابتة
للرسول صلى الله عليه وسلم والاخيار في حق اهل الكبائر
بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة الا في نوع
الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال الى الجنة او صحفها المرسمة
بالميزان اى الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله تعالى والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بايتنا
يظلمون اظهار الكمال الفضل وجمال العدل كما
قال الله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل
اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالي والقرطبي لا يكون
الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون
الجنة بغير حساب لا يوزن لهم ميزان ولا يحاسبون صحفا
وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن واما ما ذكره القونوي
من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغني رضي الله عنه
سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فمراده ويقال له
تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
في جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد في النار واما ما سئل عنه مرة اخرى
فقال قد روي ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى
الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تمييزهم اذ الكفار منتفاوتون في العدد الكثير قال
الله تعالى ان المنفقين في الدرك الاسفل من النار وقال الله عز وجل ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وفيه ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع لتوزن

المراتب فى الكفر والايمان والافكان المشركين والكفار لهم دركات كذلك
للمسلمين الابرار درجات فالصواب ان آية الميزان والكتاب اكثر ما وقع فى
القرآن المجيد من الوعيد فهو مختص بالكفار والاشرار وما ذكر فيه حال لعصاة والفجار لكونهم
بين الخوف والرجاء فى تلك الدار بين المقام فى دار القرار وفى دار البوار نعم قد ورد
ان من استوت حسناته وسيئاته فهو من اهل الاعراف فيتأخر دخوله الجنة عن اهل
المعرفة والانصاف والمجاهدين فى المصاف والقائمين بانواع الطاعة من الصلوة والطوف
والاعتكاف وما قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اى مقدارا ولا اعتبارا عند الله
ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل
الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع فى سبيل ان التعبير
موزون ولا شك فى جمعه واما قول القونوى ان الموزون هو العمل الذى
له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة
والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية وتوقف
فيه على بيان كيفيته سواء يقال يوزن صحائف الاعمال او بتجسيم الاقوال والافعال
والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء فيكون للاولين اعظم السرور وللآخرين
اعظم الشرور وفى الحقيقة اظهار الفضل والعدل فى يوم الفصل وقال الامام
فى كتاب الوصية والميزان حق بقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة الآية و
قراءة الكتاب حق بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا انتهى
وفى هذا الاستدلال ايماء الى ان الحكمة فى وضع الميزان للعباد حال المعاد امام
معرفة بيان مقادير اعمالهم ليبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف اعمالهم وفيه
اشعار بان اعطاء كتاب الاعمال فى ايدى العمال حق ايضا لقوله تعالى فاما من اوتى
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا اى سهلا لا يناقش فيه وهو ان
يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيئات وينقلب الى اهله مسرورا
اى فى الجنة من الحور العين والاد منبا او الى عشيرته المؤمنين او الى فريق المؤمنين
واما من اوتى كتابه وراء ظهره اى بشماله من وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا
اى هلاكا يقول يا ثبوراه ويصلى سعيرا اى يدخل النار لانه كان فى اهله فى الدنيا
مسرورا اى باتباع هواه وبدنياه فى الكفر طربا بالمال والجاه فارحا عن الآخرة

فبين الامام الاعظم ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحدا
حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لابتغاء الاكتفاء والظاهر ان اعطاء
الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فتفسيره
ورد في السنة ان من نوقش في الحساب يوم القيمة عذب وقد انكر المعتزلة الميزان
والحساب والكتاب بقولهم التناقضه مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب
واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله ومن وراء ظهره فيوهم انه شاك و
متردد في امره وليس كذلك بل ذكره بالواو لاختلاف ما جاء في الايتين وهو ما محمول على الجمع
بينهما كما اشرنا اليها واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام
وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب
كتبها الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع
سرهم ونجواهم اى ما يخفونه من الخير وما تكلموا به فيما بينهم بلى اى نسمع ما
ورسلنا اى الحفظة لديهم يكتبون اى جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على
من زعم ان الملئكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق والقصاص على المعاقبة بالنمام
فيما بين الخصوم اى من نوع الانسان والعباد يوم القيمة اى بالحسنات كما في
نسخة حق اى ثابت يعنى باخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم في مقابلة
المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدراهم فان لم يكن لهم اى للظلمة الحسنات
اى بان لم يوجد لهم الطاعات او قلت لكثرة السيئات طرح وفي نسخة فطرح
السيئات اى وضع سيئات المظلومين عليهم اى على رقبة الظلمين جائز وحق وفي
نسخة حق جائز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جائز عقلا وورد نقلا فيجب الاعتقاد
هذا الاعتقاد لما ورد من انه عم قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه
اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته
وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال عم لاصحابه
الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال
ان المفلس من ياتي يوم القيمة بصلوات وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا و
اكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فان فنيت
حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح

في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصومة الخصوم ما انه سبحانه مقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وحوض النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر وفسر الجمهور بحوضه وبنهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وهو ورد في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والاسنى قال القرطبي ثم حوضان احدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما حوض نبي وروى الترمذي وحسنه انهما قال ان لكل نبي حوضا فانهم ليتباهون ايهم اكثر واردة وانى ارجو ان اكون اكثرهم واردا هذا ونقل القرطبي عن بعض المسلمين كالخوارج والروافض المعتزلة وكذا الظاهرية والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض في حديث الحوض رواه عن الصحابة بضعة وثلثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حديث حوض في الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الذ واحلى من العسل واصفى من الثلج واليين من الزبد واحلى من الزنجبيل واوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ بعدها ابدا وعن اكثر السلف هو الخير الكثير وفي الاحاديث انه هو ونهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتي يوم القيمة وقيل هو النبوة والقرآن في الجنة والنار مخلوقتان اليوم اي موجودتان الآن قيل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت الجنة أعدت للمتقين وفي وصف النار أعدت للكافرين وللحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث لا دخلت الجنة ورأيت النار وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز لا بصريح آية او صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله والله اعلم شارح المقاصد وأما النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف في حقها وقع في اصل شرح هنا زيادة والصراط حق وليس في المتون وكانه لما تحول محله قبل ذكر الجنة والنار اليق وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وإن منكم إلا واردها قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الآية المرور على الصراط الله

وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد روي مرفوعا ايضا وروى ابن ابي حاتم
مسلم ان الصراط جسر مدحض مزلة على ظهر جهنم ادق من الشعر احد من السيف وروى ايضا
انه يكون على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية ويضرب
الصراط بين ظهراني جهنم واكون اول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا
الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم في جهنم كلاليب مثل شوك السعدان الا يعلم
قدر عظمها الا الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو
الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب
فناج مسلم وخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة
واما قوله تعالى وان منكم الا واردها فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول
والاكثرون على العموم كما يفيده الحصر فقيل معنى الورود هو الصبور على متن جهنم وظهرها
ويتمزقون حال مرورها وقيل معنى الورود الدخول الا انهم مختلفوا الحال في الوصول
لما روي عن جابر رضه انه صلعم لما سئل عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى
ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عم حتى ان للنار
ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك اطفأ لهبي وعن جابر ايضا
انه صلعم سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان
النار يرد فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة فلا ينافي قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لان
المراد عن عذابها وعن مجاهد رضه ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا
لقوله صلعم الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المؤمن يكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها
لئلا يحس بالم النار عند ورودها انه لا يبقى في العقبى وقيل المراد بالورود المشي
حولها كما يشير اليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا كذا ذكره صاحب
الكشاف وهو من وساوس المعتزلة حيث انكر الصراط والا فليس في الاية دلالة على
جثوهم حولها بل قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على خلافه ثم من العقائد
ان انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما
كانوا يعملون وقال الله تعالى حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم الاية ان وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من
الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا قلنا نحن نقول

لذلك لانه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة
ويخلق فيها الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضاء
احوال تدل على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد
هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثها كما قاله القونوي ضرورة بانه مواقف
لمذهب المعتزلة مع ان حمل الآية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف
لظاهر النص وهو قوله تعالى قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء ولكن يفنيان
ذواتهما وما فيهما من اهلهما ابدا او في نسخة ولا يموت الحور العين ابدا ولا يفنى
الله ولا ثوابه سرمدا او في نسخة ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمدا وقال
الامام الاعظم في كتابه الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان لا فناء
لهما ولا لاهلهما لقوله تعالى في حق اهل الجنة اعدت للمتقين وفي حق اهل
النار اعدت للكافرين خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب قال ايضا في
الوصية واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله
في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون انتهى وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى
انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة
واجماع الامة والله تعالى يهدي من يشاء اي الى الايمان والطاعة فضلا
منه اي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه ويضل من يشاء اي بالكفر
والمعصية عدلا منه اي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هداية توفيق
واحسانه وهذه جملة مطوية معلومة من القضية ولما لم يتعرض الامام لك
بذكر ما فيه من اختلاف بعض الائمة حيث قال وضلال الخذلان اي علامة
في مقام تحقيقه ومرام تصديقه وتفسير الخذلان ان لا يوفق العبد اي
يجعله على ما يرضاه عنه اي على ما يحبه من الايمان والاحسان ويكون سببا لرضا
الرب عن العبد وهو اي الخذلان وعدم رضاه عنه عدل منه اذ لا يجب عليه
شيء لغيره وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام اي يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامة منه
الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وقد

يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ وَكَذٰلِكَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ اى العذاب والخذلان على المعصية اى عدل منه فى نظر ارباب العقول واصحاب النقول وفى المسئلة خلاف المعتزلة وَلَا نَقُوْلُ وفى نسخة وَلَا يَجُوْزُ اَنْ نَقُوْلَ اِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْلُبُ الْاِيْمَانَ مِنْ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ قَهْرًا وَجَبْرًا اى لقوله تعالى اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ اى حجة وتسلط على اغواء احد من المخلصين وَلٰكِنْ نَقُوْلُ الْعَبْدُ يَدَعُ الْاِيْمَانَ اى يتركه باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان او هوى نفسه فَاِذَا تَرَكَهٗ فَحِيْنَئِذٍ يَسْلُبُ مِنْهُ الشَّيْطَانُ اى بجعله تابعا له فى الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى قوله اِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِيْنَ وقوله تعالى لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِيْنَ وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيْرٍ اى حيث يقولان مَنْ رَبُّكَ وما دينك ومن نبيك فِي الْقَبْرِ اى فى قبره او مستقره حَقٌّ اى واقع واخباره عم بسؤاله صِدْقٌ ففى الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه السلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ اى فى القبر كما فى الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سؤال القبر الانبياء عليهم السلام والاطفال والشهداء ففى صحيح مسلم انه عم سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا ففى الكفاية ان لا سؤال للانبياء وقال السيد ابو شجاع من علماء الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء عند البعض وقال بعضهم صبيان المسلمين مفوض لهم قطعا والسؤال لحكمة لم يطلع عليها ولم يقف الامام الاعظم فى سؤال اطفال الكفرة ونحو لهم الجنة وغيره حكم بذلك فيكون تحكما لاهل الجنة وَاِعَادَةُ الرُّوْحِ اى ردها او تعلقها اِلَى الْعَبْدِ اى جسده بجميع اجزائه او بعضها مجتمعة او متفرقة فِي قَبْرِهٖ حَقٌّ والراد المجرد الجسمية فلا ينافى ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال يقول المؤمن ربي الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلعم ويقول الكافر هاه هاه لا ادرى رواه ابو داود واصله فى الصحيحين وفى المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة وقد ورد الاحاديث المتظاهرة فى المعنى المتواترة فى

المعنى وتحقيق احوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشائخنا الجلال
السيوطى فى كتابه المسمى بشرح الصدور فى احوال القبور وفى كتابه الاخر
المسمى بالبدور السافرة فى احوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع
وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ
عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا اى صباحا ومساءً قبل القيمة وذلك فى القبر بدليل
قوله تعالى وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ وقيد
عرضهم على النار باحراقهم بها الى يوم القيمة وذلك لارواحهم وكذا قوله
سبحانه وَلَنُذِيْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ اى عذاب
الآخرة وكذا قوله تعالى فَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِىْ اى عن اتباع القرآن فلم يؤمن
به فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا اى ضيقا فى الدنيا او فى الآخرة وَنَحْشُرُهٗ يَوْمَ
الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى الآيات وكانها ايضا ماخذ قول الامام الاعظم وضغطة القبر
اى تضييقه حتى حتى للمؤمن الكامل الحديث لو كان احد ناجيا منها لنجا سعد
بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته وهى اخذ ارض القبر وضيقه او كلاله
عليه فرالله سبحانه يضم ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته
بالنسبة الى المؤمن على هيئة المعانقة لام الشفيقة اذا قدم عليها ولدها
من السفرة العميقة وَعَذَابُهٗ اى ايلامه حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْكُفَّارِ كُلِّهِمْ اَجْمَعِيْنَ
وَبَعْضِ الْمُسْلِمِيْنَ اى عصاة المسلمين كما فى نسخة وكذا النعيم بعفو الرحمن
حق فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
رواه الترمذى والطبرانى رم وفى الحديث ان القبر اول منازل الآخرة
فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه رواه
الترمذى والنسائى والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رض واعلم ان
اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق فى الميت نوع حياة فى القبر قدر
ما يتالم او يتلذذ ولكن اختلفوا فى انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن
الجنيدية رم التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين
فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النائم
يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتالم فى المنام ويتنعم

وقد روى عنه عليه السلام انه سئل كيف يبقى جسم الميت في القبر ولم يكن فيه الروح فقال عليه السلام كما يوجع بسنك وليس فيه الروح وامامما قاله الشيخ ابو المعين في صولة على ما نقل عنه القونوي من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا ومطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيمة ويرتفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانه ما دام في الاحياء لا يعذبهم الله بحرمته فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر لانعام حقه قال ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رض كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها سؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رض كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي قال نعم قال عمر اذا لا ابالي وقال القونوي وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر في العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فح قد يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه الا انه لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ

من فضله وقوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا فان الاصل في وضع الفاء التعقيب واختلف في انه بالروح او بالبدن او بهما وهو لا يهمنا الآن نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف في حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء للعود لاخبر اجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت هي في الجسد فاذا فارقته توقت الموت الحيوة وقالوا الحيوة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة وهذا القول مال اليه المشائخ الصوفية وقال جماعة من اهل السنة والجماعة الروح جوهر مساوية في البدن كمساواة ماء الورد في الورد انتهى وهو لا يغاير القول الاول الا في اختلافهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير هو الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام ما ينافي قوله سبحانه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا فان الامر كله لله تعالى اولان الروح خلق بالامر التنجيزي كبعض المخلوقات واكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال الله تعالى الا له الخلق والامر مع ان الكلام في جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل ثم الله تعالى بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا على ان اولى الاقاويل واقواها ان يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل السنة والجماعة وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت ببعثهم الله يوما كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور انتهى ولقوله تعالى وحشرناهم اي احييناهم جميع الخلق فلم نغادر اي لم نترك منهم احدا وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت اي جمعت وقوله تعالى وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده اي نعيد اول الخلق في الاخرة مثل الذي بدأناه في اول الخلق في الدنيا حين كونهما ايجادا عن العدم وقوله تعالى كم انكم يوم القيمة تبعثون اي للجزاء ففي هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد

وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارضاء الخصم في ميزان البيان
حيث قال فانا اذا اضفنا البعث وتاهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك
المنكرون وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان نترك بعض
اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالي بفوات لذة ما تهيأ له في غاية
الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان وانواع الهوام وكونها منقطعة
سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط في الايمان بالمعاد وهذا قال الشاعر
ثم قل ان النجم والطبيب كذبا هما ان شر الا وانت قلت البكما به
ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما به
انتهى كلامه وينقل السيوطي عن علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه قوله
تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين لان الاعتقاد بالمعاد على وجه لا حرج
فيه في مقام الاعتقاد لان العلم اليقيني لا بد للصحة منه والحكم الجزمي للعقل من
الادلة اليقينية الحاصلة من الادلة النقلية والعقلية كقوله تعالى ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم من المعقول في المسئلة ان الحكمة تقتضي
الفصل بين الحق والباطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا
يبقى له ريبة في ذلك الشان وليست الدنيا بدار هذا الامر اضطرار لانها خلقت
للابتلاء والاختبار فلا بد من دار يقع على هذا الامر الخسار ولذا قال الله تعالى
ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله
وقد ينعم على العاصي ويبتلي المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء
ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئ نقمة
لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلا بد من
دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل ان يصل اليهما
ثواب او عقاب فلولا حشر ونشر يصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء
لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال الله سبحانه وما خلقنا السموت والارض
وما بينهما لعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم
الفصل ميقاتهم اجمعين وكل ما وعد فيه نعمة وكل شيء

ذكره العلماء بالفارسية اى بغير العبارة العربية من صفات الله تعالى
اى للتشابهات كالوجه والقدم والعين وفى نسخة من صفات البارى
عز اسمائه اى غلبت على الافهام وتعالت صفاته اى ارتفعت
عن الاوهام فجاز القول به اى بان نتبعهم فى التعبير عن اسمائه وصفاته
حسبما ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى اليد بالفارسية اى فانه
لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما فى نسخة اى بغير عبارة وردت فى الكتاب
والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا فى صفته ونعته
بذكر اليد ونحوها على وفق ما وردها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولى
التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله ويحسن ان يقال
برؤى خدا اى بضم الراء وسكون الواو اى وجه الله بلا تشبيه ولا كيفية
اى مقرونا بنفى التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه
واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفى التشبيه فالفرق بين اليد والوجه
تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم راينا السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد وتبعهم
الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل
والتفويض وليس قرب الله تعالى اى من ارباب الطاعة ولا بعده اى من اهل
المعصية كما فى الحديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد عن الله من طريق
طول المسافة اى الحسية المعبر عنها بالمساحة وقصرها بل المراد بهما
القرب والبعد المعنوى كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه ان رحمة
الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين ولا على
معنى الكرامة والهوان اى وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان
والذلة والهوان فان هذا تاويل فى مقام اهل العرفان والامام الاعظم
جعلهما من باب المتشابه فى مقام الاتقان ولذا قال ولكن المطيع قريب
منه بلا كيف اى من غير التشبيه والعاصى بعيد عنه بلا كيف
اى بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اى وضده وهو الاعراض
يقع على المناجى اى يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طلبا
لرضاه كما فى قوله تعالى واسجد واقترب اى اسجد لله وتقرب الى رضاه وقبوله

دُمْ على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفى الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال وَكَذٰلِكَ جِوَارُهُ بكسر الجيم اى مجاورة العبد لله فى الجنة اى فى مقام القربة وَالْوُقُوفُ اى فى القيمة بَيْنَ يَدَيْهِ بِلَا كَيْفٍ اى من غير وصف وبيان كشف كما فى قوله تعالى وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ وقوله تعالى وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ الآية وقد ابعد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقعان على المناجى لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما فى كلامه من التناقض حيث يفهم من حمله ان القرب والبعد يقعان على حقيقته بطريق المسافة على المناجى دون الله سبحانه فحملهما على معنى الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نقمته بمعصيته هذا وبلسان ارباب العبارات واصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته فى جميع حالاتك وتغيب فيها عن رؤية افعالك ومجاهدك اليك وقد قال بعض العلماء فى قوله تعالى نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعده عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا لمن خاف هواه وَالْقُرْاٰنُ مُنَزَّلٌ بالتشديد اى نزل مُنَجَّمًا عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم اى فى ثلثة وعشرين عاما وَهُوَ فِى الْمُصْحَفِ اى فى جنسه وفى نسخة فى المصاحف مَكْتُوْبٌ اى مزبور ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على ما هو المشهور وَاٰيَاتُ الْقُرْاٰنِ كُلُّهَا اى جميعها فِىْ مَعْنَى الْكَلَامِ اى فى مقام المرام سواء يكون فى رحمة الله ومدح اوليائه او فى غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام المتعلقة بحكم ابتلائه مُسْتَوِيَةٌ فِى الْفَضِيْلَةِ اى الفخامة والعظمة

اى المعنوية كذلك ان ليعتبرها فضيلة الذكر اى باعتبار مبناها وفضيلة المذكور
اى باعتبار معناها مثل اية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله اى هيبته
وعظمته وصفته اى نعته الخاص بذاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة
الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بصفوت
الاختصاص وفي صفة الكفار اى كسورة تبت ونحوها من احوال الفجار
فضيلة الذكر حسب بسكون السين اى فقط وليس في المذكور وهم
الكفار فضيلة تاكيد لما قبله وتصريح لما علم ضمنا من مفهومه كما
ورد في فضائل القران وسوره منه وايات منه محمول على ما ذكرنا
جمعا بين المختلف في روايات وكذلك الاسماء اى نحو الله الاحد
الصمد الملك الواحد الفرد والصفات اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء
والمجد كلها مستوية في الفضيلة اى بحسب المعنى والعظمة اى باعتبار
المعنى لا تفاوت بينهما اى من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما
وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعضها على
ما ثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم والله تعالى اعلم وقد
روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال لا عذر لاحد في الجهل
بثلاثة لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رضي الله عنه ايضا انه
قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا
وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الامام ابو منصور
الماتريدي رحمه الله مشايخ سمرقند رحمهم الله ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح
يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى
يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شيء باتفاق اهل السنة والجماعة
والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن
والقبح الكائنين في الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف
حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام
قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم بها اما بلا كسب كوجوب تصديق النبي
وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر قد لا يعرف

الا بالكتاب والنبي عليه السلام كما كثر الاحكام وقال ثمة بعد العقل لا يجب ايمان
ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابي حنيفة رح على ما بعد
البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا انه
قدر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفة الله بعقولهم على
معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو لا يليق واولى وكان تسمية
الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوزا اذ هما فرع الامر والنهي فاطلاق الطاعة
والمعصية قبل ورود امر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشيء على ما يؤول اليه فكيف
يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهي قال ابن الهمام هل يجوز العقل
العقاب بذكر اسمه شكرا فلو لا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه تعالى وعد
عليه اجرا حيث قال سبحانه فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ونحوه لخاف من التقدم لعقله
عظمة كبريائه وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه في جميع احواله اذ يرى
انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وتعظيم بره انتهى قال المجمع
بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافي
قوله تعالى في الكتب وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ولا يحتاج
حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تقديم الرسول للعقل والنقل قال ابن
الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات
فهو مخلد في النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثاني
منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عندهؤلاء فاسلم اي وحد
هل يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الاخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي
الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض المشائخ الحنفية انه
سمع ابا الخطاب من المشائخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه
دعوة كايمان الصبي عند هم اي على القول المرجح من مذهبهم خلافا
للائمة الثلثة لان النبي صلعم دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان
عباداته من صلوة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان
الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت
منوطة بالتميز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هناك

اسے متعلقہ ۱۲

على ان امور الاسلام فى تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم بزيد الصلوة و الزكوة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله ان يكلف عباده بما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه ولسألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر انا باجهل لا يصدقه عليه السلام ثم امره ان يصدق بجميع اقواله عليه السلام ومن جملتها انه لا يصدقه عليه السلام فكيف يصدقه عليه السلام وهل هذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال بولهب بدل ابى جهل وهو انسب قال ابن الهمام ولا يخفى ان دليل الاول ليس فى محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمل جبلا فيموت واما عند المعتزلة فبناء على جواز انواع الالام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية المانعين منه ايضا فتفضلا بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب اى وجوزه الاشاعرة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا عن الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا اى والا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما القول بالفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلى بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فى وقوعه كتكليف ابى جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم فى سلب قدرة المكلف وفى جبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو ان لله ايلام الخلق ولعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان جرما غير لائق بالحكمة وكذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق ان الظلم فى حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شئ بحال ففعله اما عدل واما فضل وَآلِهِ وَرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ماتا على الكفر هذا رد على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم احياهم الله تعالى فماتا في مقام الايقان وقد افردت لهذه المسئلة رسالة مستقلة ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلثة في تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة ومن غريب ما وقع في هذه القضية انكار بعض الجهلة من الحنفية علي وانى لبسط هذا الكلام بل اشار الى غير لائق بمقام الامام الاعظم وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان ورد شئ ان احتج من الصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش واشارة الضال الاخر وهو احمد بن ابي داؤد القاضي الى الخليفة المامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شئ وهو العزيز الحكيم وقول الرافضي الاكبر انه بري من الصحف الذي فيه نعت الصديق الاكبر وفي نسخة زيد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم مات على الايمان وليس هذه النسخة في اصل شارح فتعمد لهذا البيتان لكونهم ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه في الشان ولعل مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلى الله عليه وسلم من حيث كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء فنتقل انه مات على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين من انقلاب احوالهم وسوء مآلهم في امالهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا للانبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني بان يشهد لكل مؤمن جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت ومر باخرى فاثني عليها بشر فقال عليه السلام وجبت فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم هذا الذي تم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا الذي تم عليه شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهري غالبي والله اعلم بالصواب وابو طالب عمه اي عم النبي صلى الله عليه وسلم وابو علي رضي الله عنه مات كافرا ولم يؤمن به فقد ورد انه لما حضر ابا طالب الوفاة جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وابن ابيه فقال صلى الله عليه وسلم يا عم قل كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام في ذلك المقام حتى قال ابو طالب في اخر المرام انا على ملة ابي عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم والله لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ اي بان ماتوا على الكفر وانزل الله في حق ابي طالب حين عرض رسول الله صلى الايمان على ابي طالب حين موته فابى وردم إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ رواه البخاري ومسلم وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بنيي رَسُولِ اللَّهِ اي ابنائه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اما القاسم فهو اول ولد له صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفي مسند البزار ما يدل على انه توفي في الاسلام وهو اول من مات من اولاده وطاهر فقال الزبير بن بكار كان له عليه السلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اكثر اهل النسب كما قاله ابو عمر وقال الدارقطني هو الاثبت وقيل سمي عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان اسم الطيب والطيب ولدا في بطن والطاهر والطهر ولدا في بطن كما ذكره صاحب الصفوة واما ابراهيم ولد من الجارية القبطية وقال بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون

وتوفي وله سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلى الله عليه بالبقيع وقال ثم
تلد فيه عند فوطنا عثمان بن مظعون اخوه ع م في الرضاعة وفاطمة وزينب
ورقية وام كلثوم كلهن من خديجة بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن
وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بناته وعليه
اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابي اسحق ان زينب ولدت في سنة
ثلاثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وادركت الاسلام وهاجرت سنة ثمان
من الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا
قدنا هزا لكم وكان رديف رسول الله عليه الصلوة والسلام على ناقته يوم الفتح
وولدت له ايضا امامة التي حملها صلى الله عليه وسلم في صلوة الصبح على عاتقه
وكان اذا ركع وضعها واذا رفع راسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب بعد موت
فاطمة رض واما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم
فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الولادة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة
لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي
وروى الغساني مرفوعا انما سميت لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار
سميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا ونسبا وقيل
لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان
تزويجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه واذا اراد سفرا يكون اخر
عهده بها واذا قدم كان اول ما يدخل عليها وقال ع م فاطمة بضعة مني فمن
اغضبها اغضبني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اوما ترضين ان تكوني
سيدة نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده ع م
بستة اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا
سيدا شباب اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم
وزينب ولم يكن لرسول الله صلعم عقب الا من ابنته فاطمة رض فانتشر نسله ع م
الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين وامارقية فولدت سنة
ثلث وثلثين من مولده ع وكانت تحت عتبة بن ابي لهب واختها ام كلثوم
تحت اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابو لهب

راسي من راسكما حراما ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما
فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجرا الهجرتين وتوفيت والنبي صلعم
ببدر وعن ابن عباس رض الله لما عزي صلعم بها قال الحمد لله دفن البنات من
المكرمات واما ام كلثوم فقد ورد انه لما توفيت رقية خطب عثمان بنت
عمر حفصة فردّه فبلغ ذلك النبي صلعم فقال يا عمر اد لك على خير لك من عثمان ورد
عثمان على خير له منك قال نعم يا رسول الله قال زوجني ابنتك وازوج
عثمان ابنتي خرجه الجندي وروى انه ع م قال له والذي نفسي بيده لو ان عندي
مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى هذا جبريل ع م اخبرني ان
الله يامرني ان ازوجكها رواه الفضائلي ولم يذكر الامام الاعظم ازواج النبي صلعم
وانا اذكرهن اجمالا في مقام المرام فامهات المؤمنين خديجة ومنهن زينب
عائشة وحفصة وام سلمة وام حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة
وميمونة وجويرية وصفية رضي الله عنهن فهن احدى عشرة من ازواجه اللاتي
دخل بهن لا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في حقهن وقد ذكر انه تزوج
نسوة من غيرهن هذا وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية وعائشة رض
بعد خديجة الكبرى رض افضل نساء العلمين وهي ام المؤمنين ومطهرة من
الزنا وبريئة مما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى
ان من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرانية الواردة في براءة ساحتها
مما نسب اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها
لعلي رض فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل
نساء العلمين فيحتمل انها افضل نساء عالمي زمانها او نساء العلمين جميعها
وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ولم يرد على اختلاف ورد في حقهن
بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وسياتي تفصيل تفضيل
بعضهن في المحل الاليق بهن ثم قول الامام الاعظم في الوصية فهو ولد الزنا
لا يخلو عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام بالاحكام ولعله
محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة كما ورد
يعني بحكم غلبة الواقعة واذا اشكل اي التبس على الانسان اي من اهل الايمان

شئ من دقائق علم التوحيد اى ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد
ومرام التمجيد فينبغي له اى يجب عليه ان يعتقد في الحال ما هو الصواب
عند الله تعالى اى بطريق الاجمال الى ان يجد عالما اى عارفا بحقيقة
الاحوال فيسأله اى ليعلم العلم التفصيلي على وجه الكمال ولا يسعه تأخير
الطلب اى عند تردده في صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال ولا يحكم
بالوقف فيه اى بتوقفه في معرفة هذه الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال
ويكفر اى في الحال ان وقف اى بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان
التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلوا
قول اللجي من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو الله كلامه تعالى ولا اقول
مخلوق او قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك و
الشبهة فيها للايمان ومناقضا للايقان بذات الله تعالى وصفته
ومعرفة كيفية المؤمن به باحوال الاخرة فلا ينافي ان الامام توقف في بعض
الاحكام لانها في شرائع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف
في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطا في علم الاحكام مغفور
بل صاحبه فيه ماجور بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه
مأزور وخبر المعراج اى بجسد المصطفى صلى الله عليه وسلم يقظة الى السما
ثم الى ما شاء الله تعالى في المقامات العلى حق اى حديثه ثابت بطرق متعددة
فمن رده اى ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فهو ضال مبتدع
اى جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان انكر
الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس
لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالاية وهي قطعية الدلالة
والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية
وقد افردت في هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسميتها بالمنهج العلوي
في المعراج النبوي وقد اغرب شارح العقائد في تاويل قول عائشة رض ما فقد
جسده صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسده عن
الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا يخفى والتاويل الصحيح ان المعراج

كان بمكة فى اوائل البعثة حين لم تزل عائشة رض او يقال القضية كانت متعددة
ولذا اختلف فى انتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام
دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض
الصلوة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج
كما قال الله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون اى
يسرعون وطلوع الشمس من مغربها كما قال الله تعالى يوم يأتى بعض ايات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا
اى لا ينفع الكافر ايمانه فى ذلك الحين اى طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق
الذى ما كسبت خيرا فى ايمانه توبته يعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان
ان لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه خيرا ونزول عيسى عليه السلام
من السماء كما قال الله تعالى وانه اى عيسى لعلم للساعة اى علامة القيمة
وقال الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اى قبل موت
عيسى بعد نزوله عند قيام الساعة فيصير الملل واحدة وهى ملة الاسلام
الحنيفية وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق
الجمعية ولا فترتيب القضية ان المهدى رح يظهر اولا فى الحرمين الشريفين
ثم ياتى بيت المقدس فياتى الدجال ويحصره فى ذلك الحال فينزل عيسى
من المنارة الشرقية فى دمشق الشام ويجئ الى قتال الدجال فيقتله بضربة
فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسى من السماء فيجتمع عيسى
بالمهدى وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدى لعيسى بالتقدم فيمتنع متعللا
بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام فى هذا المقام
ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى صلعم بقوله
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى وقد بينت وجه ذلك عند قوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم
رسول الآية فى شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى فى الارض اربعين
سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسى فى
مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبى والصديق وروى انه يدفن فى

بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل واما منه اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس عليه من مغربها ويرفع القرآن كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب اي اطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رض قال اقرءوا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف ما في الصدور قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى وبعد هدم حبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان بسطها وكذا ما بعدها الامام الاعظم رح بقوله وسائر ما مات يوم القيمة اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت اي على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الايات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن اي ثابت وامر قويم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي من حال فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعوا الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله فختم الامام الاعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية وزين الحماية عما يؤدي الى الضلالة والغواية فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية فاعلم ان الامام الاعظم صنف الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما بالمستوفات وهنا مسائل ملحقات لابد من ذكرها في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات ليتم به المقاصد ويكمل به العقائد وذلك لان حد اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد

وهو قسمان قسم يقدح الجهل به فى الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية
والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على
الملئكة فقد ذكره السبكى فى تاليفه لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر
بباله تفضيل النبى على الملك لم يساله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد
علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثانى
من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة
منها فليتعلق بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعى
بحسب الحكم الاجمالى حيث قال الله تعالى تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى
بَعْضٍ وقال الله تعالى وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ اى بمزيد العلم الذى
هو فوق المال الدانى واما بحسب الحكم التفصيلى فلا مرطنى والمعتقد المعتمد
ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد
قال ابن عباس رض ان الله فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء وفى حديث
مسلم والترمذى عن انس رض انا سيد ولد ادم يوم القيمة ولا فخر زاد احمد والترمذى
وابن ماجة عن سعيد وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ ادم فمن
سواه الا تحت لوائى وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع و
اول مشفع ولا فخر وروى الترمذى عن ابى هريرة رض ولفظه انا اول من تنشق
عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش وليس احد
من الخلائق يقوم ذلك المقام غيرى واما ما ورد من حديث فلا تخيرونى
على موسى عم ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغى لعبد ان يقول انا خير من يونس
بن متى فمؤول بما بيناه فى المرقاة شرح المشكوة وبجملة ان المنع انما هو مخصوص
بما يجر الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووى فى شرح مسلم من انه ورد
قبل العلم او محمول على التواضع فيما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة
الطحاوى واما حديث لا تفضلونى على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا اعتبره
حتى اعطى ما لا جزيلا فلما اعطيه فسره بان قرب يونس من الله وهو فى بطن
الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعد واهذا التفسير اعظيما وهذا يدل
على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن

ان مقام الذى أسرى به الى ربه وهو معظم كريم كمقام الذى القى فى بطن
الحوت وهو مليم واين المكرم المقرب من المستحق المؤدب فهذا
فى غاية التقريب وهذا فى غاية التاديب وهل يقام هذا الدليل
على نفى علو الله تعالى على خلقه باثبات الادلة الصحيحة القطعية الصريحة
التى تزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا مرية فى ان مقام الاسراء اعلى واعلى
من ميقات موسى فضلا عن مقام يونس بن متى واما الكلام على ان
قربه سبحانه يستوى بكل منهم فى كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وقوله تعالى وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ
واما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ
فعلو مكانة ومرتبة لا علو مكان كما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل سائر
طوائف الاسلام من المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة
وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب الشارح
حيث قال فى قوله تعالى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ م فى ذلك اثبات
صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا يخفى اذ النزول والتنزيل تعديتهما
بعلى والمراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام فى علو الكلام على
قلب الرسول صلعم ولا نزاع فى هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك
العلام واما قوله وكلام السلف فى اثبات صفة العلو كثير جدا بعد ما ذكر بعض
الايات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية وثبت العلوية فمسلم الا انه
مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روى عن ابى مطيع البلخى رض انه سال
ابا حنيفة رح عمن قال لا اعرف ربى فى السماء هو ام فى الارض فقال قد كفر
لان الله تعالى يقول الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى وعرشه فوق سبع سمواته
قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول لا ادرى العرش فى السماء ام فى الارض
قال هو كافر لانه انكر كونه فى السماء فمن انكر انه فى السماء فقد كفر لان الله تعالى
فى اعلى عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ الامام
ابن عبد السلام فى كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة رض من قال
لا اعرف الله تعالى فى السماء هو ام فى الارض فقد كفر لان هذا القول

یوهم ان للحق مکانا ومن توهم ان للحق مکانا فهو مشبة انتهی ولا شک
ان ابن عبد السلام من اجل العلماء واوثقهم فیجب الاعتماد علی نقله لا علی
نقل الشارح مع ان ابا مطیع رجل وضاع عند اهل الحدیث کما صرح به
غیر واحد والحاصل ان الشارح یقول بعلو المکان مع نفی التشبیه وتبع
فیه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابی حنیفة رحمه الله انه یرمی من
بالصفات المتشابهات ویحرص عن تاویلها ویلزه الله تعالی عن ظواهرها ویکل
علمها الی عالمها کما هو طریقة السلف وکثیر من الخلف وهم اسلم واعلم
واحکم ولقد اغرب حیث قال لمکانة تانیث المکان واراد انهما واحد فی المعنی
ولم یفرق بین المنزلة المعنویة وبین السویة الحسیة مع انه اورد ما
جاء فی الاثر اذا احب احدکم ان یعرف کیف منزلته عند الله فلینظر کیف منزله
الله فی قلبه فان الله ینزل العبد من قلبه ثم قال وهو ما یکون فی قلبه من
معرفة الله ومحبته وتعظیمه وغیر ذلک انتهی فهو من قبیل ما ورد فی قوله ع
حببک الشیء یعمی ویصم وقد ثبت عن امام الحرمین فی نفی صفة العلو
قوله کان الله ولا عرش وهو الان علی ما کان وهما ینقض القول بالعلق
المکانی وضع الجبهة علی الارض مع انه لیس فی جهة الارض اجماعا واما قول
بشر المریسی فی حال سجوده سبحان ربی الاعلی والاسفل فهو زندقة والحاد
فی اسمائه تعالی ومن الغریب انه استدل علی مذهبه الباطل برفع الایدی
فی الدعاء الی السماء وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنی انها محل نزول
الرحمة التی هی سبب انواع النعمة وهو موجب دفع اصناف النقمة ولو کان
الامر کما قال هذا القائل فی مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الی السماء
نعم نهانا الشارع عن ذلک حال الدعاء لئلا یتوهم ان یکون المدعو فی السماء کما
یشیر الیه قوله تعالی واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة
الداع اذا دعان وقوله تعالی فاینما تولوا فثم وجه الله وقد ذکر الشیخ
ابو معین النسفی امام هذا الفن فی التمهید له من ان المحققین قرروا ان
رفع الایدی الی السماء فی حال الدعاء تعبد محض قال الشارح العلامة
المتغنائی هذا جواب عما تمسک به غلاة الروافض والیهود والکرامیة

وجميع المجسمة في ان الله تعالى على العرش هكذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للابدان في حال الصلوة وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مامور باستقبال القبلة ايضا حال الدعاء وترفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلو فالوجه ما قدمناه مع ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء ثم نكتة رفع الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال الله تعالى وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ الآية مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان لم يتيقنوا ان السلطان ليس فيها ثم جيء بابراهيم عم افضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابراهيم عم فحض منه نبينا بقوله صلعم على ما رواه الترمذي ان ابراهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فبقي لبانى على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحى فقال يا ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فانه مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى افضل من سائر الانبياء والخمسة وهم اولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله في موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى اي ابن مريم فبدء بنوح عم لانه اول المرسلين ثم بنبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسى ثم عيسى لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل وقال شيخ

متابعنا الجلال السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى وقال
الله عز من قائل في موضع اخر وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ
وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ بترتيب الاربعة
وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله عليه وسلم لتقدمه رتبة في عالم الشهود ثم
انه صلعم مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله
تعالى تَبٰرَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا وقوله
سبحانه وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّيْٓ اِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ والله اعلم
وحديث مسلم بُعِثْتُ الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ
اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ وقد جاء بالسيف للمعاندين والظلمين فالجواب ما قال الزمخشري
على وجه المثال انه سبحانه فجّر عينا غدقة فيسقي ناس مواشيهم وزروعهم
بمائها فيفلحون ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها
نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث
حرمها ولم ينفعها هذا وفي شرح العقائد ان الاستدلال بقوله ع انا سيد ولد آدم
ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده انتهى وفيه ان
من اولاده من هو افضل منه كابراهيم بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع
مع انه قد يراد بولد آدم الجنس الانساني كما ورد يا بن آدم انك ما دعوتني ورجوتني
الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس يوم القيمة كما
ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ
اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما
قدمناه من الاقوال ثم بيانه لما كانت امته ع خير الامم كان هو خير الانبياء
كما اشار اليه صاحب البردة الا انه عكس القضية في محصول الزبدة حيث
قال ه لما دعى الله داعينا لطاعته ٭ بأكرم الرسل كنا اكرم الامم
وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة القونوي
في شرح عمدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او
كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال
والتكميل في قوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية

معرفة الله تعالى وفى القوة العلمية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته
فى كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل ومن كانت درجته
فى تكميله الغير فى هاتين المرتبتين اعلى كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول
عند مقدم محمد صلعم كانت الشرائع باسرها مندرسة والحكم باجمعها
منطمسة وآثار الظلم بادية واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها
والباطل ملأ ها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة ووأدوا البنات شريعة
لازمة والسعى فى الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسحة
والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران والوطء
الامهات والترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من
العباد ومواظبون على الركض فى اطراف الارض من الطول الى العرض ديدنهم
عبادة الاصنام ودابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح
والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق
المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والمحجة البيضاء
والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل السليم
من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات
الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات
الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية كالشمس المنار
باقية الآثار كثيرة الاعيان قوية الاركان فى عامة البلدان وانطلقت
الالسنة بتوحيد الملك العلام وابتشارت العقول بمعرفة خالق
الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة
الا تكميل الناقص فى القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلعم وكان
اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما فدعوة
موسى عم مقصورة على بنى اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وامة
بعيسى عم الا ثلثمائة قليلون على ما انه صلعم افضل الانبياء وسيد
الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبى واحد افضل من جميع الاولياء وقد

دلیل اقوام بتفضیل الولی علی النبی حیث امر موسیٰ بالتعلم من الخضر وھو ولی قلنا الخضر کان نبیا وان لم یکن کما زعم البعض فھذا ابتلاء فی حق موسیٰ وعلی ان اھل الکتب یقولون ان موسی ھذا لیس بموسی بن عمران انما ھو موسی بن منشا وممن المحال ان یکون الولی ولیا بایمانہ بالنبی ثم یکون النبی دون الولی ولا عضاضۃ فی طلب موسیٰ العلم لان الزیادۃ فی العلم مطلوبۃ ومنھا تفضیل الملئکۃ فخواصھم افضل بعد الانبیاء من عموم الاولیاء والعلماء رض وافضلھم جبریل ع کما فی حدیث رواہ الطبرانی وعامۃ الملئکۃ افضل من عامۃ المؤمنین لکونھم مجرمین والملئکۃ معصومین وفی المسئلۃ خلاف المعتزلۃ حیث قالوا الملئکۃ افضل من الانبیاء ووافقھم من الاشاعرۃ بعض العلماء وتوقف جمع فی ھذہ المسئلۃ ومنھم الامام علی ما ذکرہ فی امالی الفتاوی انہ لم یقطع فیھا بجواب قلت فلتکن المسئلۃ ظنیۃ لا قطعیۃ وھو کذلک بلا شبھۃ فان قیل لیس قد کفر ابلیس وکان من الملئکۃ بدلالۃ ان الاصل فی الاستثناء ان یکون متصلا فالجواب انہ کما قال اللہ تعالی کَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّہٖ واما ھاروت وماروت فالاصح انھما ملکان لم یصدر عنھما کفر ولا کبیرۃ وتعذیبھما انما ھو علی وجہ المعاتبۃ کما یعاتب الانبیاء ع علی السھو والزلۃ مع ان المشھور انھما لما عابا علی بنی آدم بما صدر عنھم من المعاصی وفقا جری بہ القلم واد عیا انھما لو رکب فیھما ما رکب فی الانسان من مقتضیات البشریۃ لم یرتکبا شیئا من الامور المنھیۃ فرکب فیھما فخرجا عن ماھیۃ الملکیۃ وھیئۃ العصمۃ الالھیۃ ثم لا کفر فی تعلم السحر بل فی اعتقاد ترتب الاثر علیہ بمعنی جعلہ مستندا الیہ وفی العمل بہ کذا فی شرح العقائد وقال صاحب الروضۃ ویحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلیمہ وتعلمہ ففیہ ثلثۃ اقوال الاول الصحیح الذی قطع بہ الجمھور انھما حرام ای والثانی انھما مکروھان والثالث انھما مباحان انتھی واما ما ذکرہ التفتازانی فی شرح الکشاف من انہ لا یروی خلاف فی کون العمل بہ کفرا فیخالفہ ھذا الخلاف سھو او کلامیہ تناقض وتنافٍ وفی شرح القونوی قال بعض اھل السنۃ جملۃ بنی آدم افضل من جملۃ الملئکۃ فان عندنا صاحب الکبیرۃ کامل

الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملئكة انتهى ولا يخفى
فساده لان صاحب الكبيرة الذى هو فاسق بالاجماع كيف يكون افضل
من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبى افضل من
الايمان الشهودى الحاصل للملئكة فيكون الافضلية من هذه الحيثية مع مافيه
من المنافاة بان الايمان يزيد بالايقان والاطمينان وان الخبر ليس كالعيان
والله المستعان واما ما اجابه القونوى عما تشبث به المعتزلة فى تفضيل
الملئكة وهو قوله سبحانه لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُوْنَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ
الْمُقَرَّبُوْنَ فان هذا يقتضى ان يكون الملئكة افضل من المسيح اى لن يرتفع
عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان صلحاء امتى افضل
من المسيح ولا يلزم من كون الملئكة افضل من المسيح عدم كونهم افضل من صلحاء
ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل من خواص الملئكة
فالجواب الصواب ان الملئكة صيغة جمع فيفيد ان جميع الملئكة افضل من
المسيح ولا يقتضى ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح وانما فيه الكلام
والله اعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سائر الصحابة بعد الاربعة رض فقال ابو
منصور البغدادى من اكابر ائمة الشافعية اجمع اهل السنة والجماعة على ان افضل
الصحابة ابوبكر فعمر فعثمان فعلى فبقية العشرة المبشرة بالجنة فاهل بدر
فباقى اهل احد فباقى اهل بيعة الرضوان بالحديبية فباقى الصحابة رض
انتهى ولعله اراد بالاجماع اجماع اكثر اهل السنة والجماعة لان الاختلاف
واقع بين على وعثمان رض عند بعض اهل السنة وان كان المجموع
على الترتيب المذكور هذا وقد روى اصحاب السنن وصححه الترمذى
عن سعيد رض ان رسول الله صلعم قال عشرة فى الجنة ابوبكر فى الجنة
وعمر فى الجنة وعثمان وعلى وزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة و
سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد رض وقد ورد ان فاطمة رض سيدة
نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا اشباب اهل الجنة واما بقية
اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجة عن رافع بن خديج
قال جاء جبريل عم اومَلَكٌ الى النبى صلعم فقال ما تعدون من شهد بدرا

فيكم قال خيارنا قال كانت تلك في عهد ملوك الملك وروى ابو داود والترمذي
والحاكم انه صلعم قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا
وعد الله الحسنى ومنها تفضيل النساء بعضهن على بعض قال شيخ الاسلام لم يثبت عندهم
الشيرازي واختلف الناس في افضل النساء بعين فاهل المدينة يقولون سعيد
بن المسيب رح واهل البصرة يقولون الحسن البصري رح واهل الكوفة يقولون
اويس القرني رح وقال بعض المتاخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل
الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلعم
يقول رح خيارتابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل
الامة بعد الصحابة لقوله رح خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فمقتضى ان القرن
الاعظم والمام الاقدم ابو حنيفة رض افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء وعلم
الدين ثم الامام مالك رض فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي رض تلميذ
الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم الامام احمد بن حنبل رض فانه كالتلميذ للشافعي
ومنها تفضيل النساء فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم
ابنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلعم واسية امراة فرعون رض الله
عنهن وفي الصحيحين من حديث علي رض خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها
خديجة بنت خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي رض بلفظ خير نسائها
مريم وخير نسائها فاطمة رض وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه
مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء
هذه الامة وفي رواية النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة
عن عمار بن ابي ليلى قال قال رسول الله صلعم فاطمة سيدة نساء العالمين
يعني مريم بنت عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوي وغيرهما
الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلعم سيدة نساء اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية امراة
فرعون فهذا في الترتيب مرجوح ولو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد ان

خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا السيادة العمومية وقد سئل
ابن داود اى افضل هي ام امها قال فاطمة بضعة النبي صلعم فلا تعدل بها احدا
يعني من هذه الجهة لا بالكلية وسئل السبكي فقال الذي نختاره ونذهب
ان فاطمة بنت محمد صلعم افضل ثم امها خديجة ثم عائشة وقد صحح
ابن الجماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم
قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال ع م لها
لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها
حين حرمني الناس ويؤيده ان عائشة اقرأها النبي صلى الله عليه وسلم السلام
من جبريل ع م وخديجة اقرأها السلام جبرئيل ع م من ربها
الا ان حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم و
اسية وخديجة وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر
الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية ولفظه في الجامع الصغير
على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجة عن ابي موسى رضي الله
عنهم ولم يكمل من النساء الا اسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران
الحديث ظاهر في ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام
الفقهاء واما تحمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات
ففي مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة في غاية
من التكلف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعارا بوجه
الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الاكملية من
الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطي وفي
التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها الوقف هذا وقد
ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة قلت
يا رسول الله لنساء الدنيا افضل ام الحور العين
قال نساء الدنيا افضل من الحور العين
كفضل الظهارة على البطانة قلت
يا رسول الله وبم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله

ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا تفضل بعد الصحابة
احد الا بالعلم والتقوى وكلا صح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم لان الولد
فاطمة رضي الله عنها يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم من رسول
الله صلعم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء
معصومون مامونون عن خرف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام و
بمشاهدة الملئكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد
اتصافهم بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي
افضل من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة
افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي
لدى ليس بلبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد
الكمال وفرقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم
ومنهم من قال بالثاني زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته
والقرب منه وكرامته عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين
عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمته متعلقة بمصلحة العبد و
قاسوا الغائب على الشاهد والخلق على المخلوق بانهم شبهوا الولي بمجالس
الملك والنبي بالوزير في قيام امر الملك ولم يعرفوا بان مقام جميع الجميع حاصل
للانبياء ولكل اتباعهم من الاصفياء وهوان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة
ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام
عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه
ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو
درجته وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء
واما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية
ما يتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان
الولي من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه
امتثال امر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان

يقال لكل مؤمن انه الولي اللغوي واما ما حكي عن ابن العربي من خلاف ذلك فحسن الظن به انه من المفتريات عليه المنسوبات اليه ومنها ان العبد مادام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفر ان سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق والباطنة وهذا اكفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولى من مائة كافر واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه التوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل شعر من لم يكن للوصال اهلا فكل طاعاته ذنوب واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يصدر عنه العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة ويشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة عليها بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشائخ الدنيا افضل من الاخرة لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكي عن علي كرم الله وجهه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثم اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقبى والحاصل ان الترقي فرع التوقف فانه كالتدلي وقد منها ان الضمير من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم تكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع التاويل وجوازه واما العدول عن ظواهرها المعارف الملحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية من

ان النصوص على ظاهر العبارات الا ان فيها بعض الاشارات فهو من كمال
الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان في قوله عليه الصلوة
والسلام لا يدخل الملئكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا تدخل
قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا
بعين البصر للاولياء فقد جاء في سوال واقعة حال فيمن ادعى ذلك
من بعض الاغنياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب وهو
اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر
جائزة في الدنيا والاخرة عقلا وواقعة وثابتة في العقبى سمعا ونقلا
واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها اكثرون ونفاها اخرون ثم
الذين اثبتوها في الدنيا اختصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم في ليلة الاسرى
على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح ان
صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد
وغيره فالقائل بانى ارى الله في الدنيا بعين بصرية ان اراد به رؤية
في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام ان الرؤية
المنامية لا تكون بحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية او التمثلات
الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف و
اراد انه يرى انوار صفاته وبنا هذا اثار مصنوعاته فقد اجاز
بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
او بعده او فيه او معه وامامن ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تاويل
في المبنى فهو اعتقاد فاسد ورعم كاسد وفي حضيض ضلالة وتضليل
وفي بطن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف
وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف اطبق المشايخ كلهم على تضليل
من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل
منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا باب من قال ذلك المقال لم يعرف
الله الملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال
ان صح عن احد دعوى لحنه فيمكن تاويله بان غلبة الاحوال يجعل

الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشئ واستحضاره له يصير كانه محضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نرى الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء والاخرة هي دار البقاء فللقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا وللاخرين اعلى منهم مرتبة نصيب من عين اليقين كما قال فاضلهم راى قلبي ربي انتهى والحاصل ان الامة قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لنبينا صلعم حال عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل ان قبل التاويل السابق فيها فبها والا فان كان معتمدا على معقوله لم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضيه تقريره فانه لا يخفى ان يدعي ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبي صلعم كفرا فمن اظلم ممن كذب على الله او ادعى ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا افضل من قال بعض ارباب العقائد المنظومة شعر ومن قال في الدنيا يراه بعينه * فذلك زنديق لغا وتمردا وخالف كتب الله والرسل كلها * وزاغ عن الشرع الشريف وحادا وذلك ممن قال فيه الاعداء يرى وجهه يوم القيمة مسودا اشارة الى قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لا يحصل للاولياء في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابو شامة رضا انه لا يصدق مدعي الرؤية في الدنيا حال اليقظة فانها شئ منع منه كليم الله موسى واختلف في حصول هذا المرام لنبينا صلعم في ذلك المقام كيف يسمع لمن لم يصل الى مقامهما وقال الكواشي في تفسيره انهم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلعم غير مسلم وقال الاردبيلي في كتابه الانوار ولو قال الى ارى الله عيانا في الدنيا او يكلمني شفاها كفر انتهى

لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء
فى ابقاء الف كافر اهون من الخطاء فى افناء مسلم فى الفرض والتقدير فالصواب
ماقدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل
التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى
ومنها رؤية الله سبحانه وتعالى فى المنام قالا كثرون على جوازها من غير كيفية
وجهة وهيئة ايضا فى هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة رح قال رايت ربى
العزة فى المنام تسعا وتسعين مرة ثم راه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة
يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد رض انه قال رايت ربى العزة فى المنام
فقلت يارب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامى يا احمد قلت يارب
بفهم او بغير فهم قال بفهم او بغير فهم وقد ورد عنه ص انه قال رايت ربى
فى المنام وقد روى عن كثير من السلف فى هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون
القلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار احد من
المنام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايت ربى فى احسن صورة وفى رواية
صورة شاب فقال الامام الرازى فى تاسيس التقديس يجوز ان يرى
النبى ربه فى المنام فى صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا من تصرفات
الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة فى عالم المثال انتهى وقد قال
بعض مشائخنا ان لله سبحانه تجليات صورية فى العقبى وبه تزول كثير
من الاشكالات على ما لا يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدة
فى هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعيلك
جوابه فى المرقاة شرح المشكوة ومنها ان للمقتول ميتة باجله ووقته للقلد
موته فقد قال الله تعالى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ
زعم بعض للمعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح
العقائد والصواب ما فى شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه
اجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة
ان بعض الطاعات يزيد فى العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق

كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه
يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة و
العبادة بناء على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح
العقائد وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب
انه واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة
او بالنسبة الى ما في اللوح مطلق وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله
تعالى يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتٰبِ ولا يتوهم من قوله تعالى
ثُمَّ قَضٰٓى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ انه قدر اجلا اجلا لان الاجل الحقيقي واحد
مثلا واجيب عن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه
المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جرى العادة
فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت ومخلوق
الله تعالى لا مانع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقائد
ذكر التعبد معناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية
وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك
المعنى ولذا ترك التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم ان سبحانه قدر للخلق اقدارا و
ضرب لهم آجالا كما قال الله تعالى وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا وقال الله ايضا
اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ وفي صحيح مسلم عن ابن عمرو مرفوعا انه قال قدر الله
تعالى مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان
عرشه على الماء وقال الله تعالى وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا وقال
الله تعالى وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا وفي صحيح مسلم
عن ابن مسعود رضه قال قالت ام حبيبة اللّٰهُمَّ مَتِّعْنِيْ بِزَوْجِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم
وبابي ابي سفيان وباخي معاوية قال فقال النبي صلعم قد سالت الله لاجال مضروبة
وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن حله ولو
كنت سالت الله ان يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل
فالمقتول ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض و
هذا يموت بسبب القتل وهذا بالطاعون وهذا بالهرم وهذا بالغرق وهذا

بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم والله سبحانه
خلق الموت والحيوة وخلق اسبابهما ولذا كان ابن حنبل يقول ان طلبنا
له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد ثبت من حديث ام حبيبة ان
الدعاء يكون مشروعا نافعا فى بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير و
القضاء فاعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا
معلوم بالضرورة من دين الاسلام ان العالم محدث وممن نقل على هذا الصحابة
والتابعون حتى نبغت نابغة ممن تصدر فهم فى الكتاب والسنة فزعم انها
قديمة واحتج بانها من امر الله تعالى وامره غير مخلوق وبان الله تعالى اضافها
اليه بقوله قل الروح من امر ربى وبقوله ونفخت فيه من روحى كما اضاف اليه علمه
وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق اهل السنة واشياعهم على انها
مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزى وابن قتيبة وغيرهم واختلف
الناس هل يموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة
الموت وقال اخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل
على ذلك الاحاديث الواردة فى نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان
يرجعها الله فى اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق
مغايرة الاحكام الاول تعلقها به فى بطن الام جنينا والثانى تعلقها به بعد
خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به فى حال النوم فلها به تعلق من وجه
ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به فى البرزخ فانها وان فارقته وتجردت
عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه وارد عليها
اليه وقت سلام المسلم عليه ورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه و
هذا الرد اعادة خاصة لا يوجب حيوة البدن قبل يوم القيمة والخامس تعلقها به
يوم بعث الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها بها اذ لا يتعلل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا
من الفساد وليس السؤال فى البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد
قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين والحاصل
ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تبع لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان
تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا ومنها ان الكافر ممنوع عليه

في الدنيا على راي القاضي ابي بكر الباقلاني من اكابر المعتزلة حيث حق له قوى ظاهرة وباطنة وجعل له اموالا ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا الاء الله ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الا ان الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي نال في الدنيا ناقص جهير عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة اخروية وللا قال ابن الهمام الحق انها في نفسها نعم وان كانت سبب نقم ومنها انه لا يجب على الله شيء من رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة فاما ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا يتعرضهم فهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك عظة لاولي الالباب انتهى واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد ومنها ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما ينتفع به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مما هو معتبر في مفهوم الرزق وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بما يملك يأكله المالك واخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الذئب والعبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى صلا ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اذ هو يقتضي ان يستوفي كل رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره

ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن الاستغني والاولى
الاسفرايني ملخصا الخلاف في هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي
قيل وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
بمعنى انه يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد يسند
الهداية الى النبي صلعم مجازا بطريق التسبيب كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى
صراط مستقيم كما يسند الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى اغوينهم كما يسند الاضلال
الى الاصنام في قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس والى غيره كقوله تعالى واضلهم
السامري وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وباطل بقوله تعالى انك لا تهدي من
احببت لانه مع انه بين طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمتبوع عند
المعتزلة ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى اما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ومنها ان ما هو اصلح للعبد وليس بواجب على الله سبحانه
والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرى فان العدم اصلح له من الوجود
في عالم الشهود ولما كان لله سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ولما كان امتنانه على نحو موسى
على نحو فرعون اذ فعل لكل منهما غاية مقدورة من الاصلح له ولما كان السؤال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والباساء والبسط في الخصب والرخاء معنى
لان ما يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولتعرف ان مقابلة
هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر
من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة
بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وقياس الغائب على الشاهد
في طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى
وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان الوجوب حكم
من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام فالحسر
النظام ومنها ان خلف الوعيد كرما فيجوز من الله تعالى والمحققون

على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ
اى بوقوع الخلف فيه يعنى لا تبديل ولا خلف لقولى فلا يطمعون ان أُبَدِّلَ وعيدى
وقد افردت فى المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد فى خلف الوعيد
ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى وَيَغْفِرُ
مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ولقوله تعالى لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا اى عدها وحصرها
والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لامتنع
الله يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى إِن تَجْتَنِبُوا
كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ واجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل
وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر ان كانت الكاملة واحدة فى الحكم او الى افراده القائمة
على ما تهدى من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا
ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة فى شرح العقائد فيكون التقدير على
التقرير الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون
الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشية اى نكفر عنكم سيئاتكم قال شيخنا مولانا
عبد الله السندى رح على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على
الكفر قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت
الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشية وخروج الكبيرة وهو خلاف
نص وهو قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ الآية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشية بشرط
اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بمكفر او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب
كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين فى معنى الآية ان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن
الكفر فيدخل فى التكفير الكبائر ايضا وذلك انها اذا تكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير بدلالة من تعليق
احدهما بالمشية عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق
فلا يكون تامة فى الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ايضا ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين
فى غاية البعد اذ البلاغة تقتضى ان تجتنبوا الكفر لجازيته وموافقته لما قبل فالحق ان مدلول
الآية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية فى آية
اخرى مخصوص بما عدا اما اجتنب وهو الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا

مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمّى بالتوقف فكيف يحكم بكونه الحق
على الوجه المطلق ثم لا اظهر ان الخطاب في الآية للمؤمنين وان الكبائر على معناد المعتزلة
بما عدا الكفر للكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ والمعنى ان
تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب الكبائر
ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم في علو الحالات خلافا
للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء لا يجزى الا ما سعى
لا بعمل غيره والجواب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافي نفع دعاء
الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء
للدعاء لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون
مجزيا بعمله في الآخرة على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات
خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن
للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء في القرآن ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات
كقوله سبحانه رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وقوله تعالى رَبِّ اغْفِرْ
لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وقوله تعالى رَبَّنَا
اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وعن سعد بن عبادة رض
انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال ع السلام
فحفر بئرا وقال هذا لام سعد اخرجه ابو داود والنسائي رض واما ما ذكر في
شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا قرا على قرية فان الله
تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح الجلال
السيوطي انه لا اصل له قال القونوي رض والاصل في ذلك عند اهل السنة
ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او حجا او صدقة
او غيرها والشافعي رح جوز هذا في الصدقة والا
في الحج واذا قرئ على القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول
ثواب القرآن الى الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات و
العبادات غير المالية وعند ابي حنيفة رح واصحابه يجوز ذلك

وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وبقوله ﷺ اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره سعى في ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى بمقتضى الاية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ وفيه ردٌّ لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء فهو العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف في الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت والرضاء والخمود تحت جريان الحكم اتم رضاءً ولا يبعد ان يقال هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون خامدا في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان والمنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم لما قاله جبرئيل عم الك حاجة قال امّا اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فلم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان في النار سبعة ايام وقيل اربعين يوما وهو ابن ستة عشر سنة حين القي في النار ويجوز ان يقال كان للعباد فيه نصيب ولله تعالى فيه حق فالدعاء به اولى وما كان فيه حظ نفس للدعاء فالسكوت عنه اولى وهذا اعلى واغلى وقال شارح عقيدة الطحاوية اتفق اهل السنة ان الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج عنه على تزاع فيما يصل من ثواب الحج فمن محمد بن الحسن رضي الله عنه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح

واختلف فى العبادات البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القرآن والذكر
فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف رح الى وصولها والمشهور من مذهب
الشافعى ومالك رح عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى
عدم وصول شئ البتة لا الدعاء وغيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله
بقوله سبحانه وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ مدفوع بانه لم يقل استقل الوارث
بسعى غيره وانما تفى ملكه لغير سعيه وبين الامرين فرق بين واحد الله تعالى
انه لا يملك الا سعيه واما سعى غيره فهو ملكه لساعيه فان شاء ان يبذله
لغيره وان شاء ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بساعى ومن
الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رض قال صليت مع
رسول الله صلعم عيد الاضحى فلما انصرف اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله
والله اكبر اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من امتى رواه احمد وابو داود والترمذى
وحديث الكبشين الذين قال فى احدهما اللهم هذا عن امتى جميعا وفى الاخر
اللهم هذا عن محمد وآل محمد صلعم رواه احمد والبيهقى فى الاضحية واراقة الدم وقد
جعلها لغيره قال وكذا اعماله الحج بدنيه وليس المال وكنا فيه واما هو وسيلة
الا يرى ان المكى يجب عليه الحج اذا قدر على المشى الى عرفات من غير شرط المال
قلت هذا هو الاظهر اعنى ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدنى محض كما قد نص عليه
جماعة من اصحاب ابى حنيفة المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن
شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحتجاج او الايصاء لقراءة القرآن
واهداء ثوابه تطوعا بغير اجرة يصل اليه واما الوصى بان يعطى شئ من ماله
لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لانه فى معنى الاجرة كذا فى الاختيار و
هذا مبنى على عدم جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرأ القرآن
ويجعله معونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من مجلس الصدقة
فيستحب قراءة القرآن عند القبور مكروه عند ابى حنيفة رح ومالك واحمد فى
رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد فى رواية لا يكره
لما روى عن ابن عمر رض انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة
وخواتمها والله سبحانه اعلم وفيها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء

الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وَمَا دُعَاءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ
اى فى ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافى
ان يستجاب دعاءه فى امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه
له فى الامهال ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم يستجاب وان كان كافرا والى
جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسى قال الصدر الشهيد به ناخذ
واما ما استدل فى شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه
ففيه انه قد ورد فى حقهم قوله تعالى دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ فَلَمَّا نَجّٰىهُمْ
اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ الآية قال ابو حنيفة وصاحباه يكره ان يقول الرجل
اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر
الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة رح ان يقول
اللهم انى اسئلك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف رح لما بلغه انه
قد ورد ايضا اللهم انى اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى اليك
فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذى وعده بمقتضى الرحمة ومنها ان الجنى الكافر يعذب
بالنار اتفاقا لقوله تعالى لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ والمسلم منهم
يثاب بالجنة عند ابى يوسف ومحمد رح ووافقهما بقية اهل السنة واليها عاد
ويؤيده ما ورد فى سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى وَلِمَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ الآيات وابو حنيفة رح
توقف فى كيفية ثوابهم لقوله تعالى وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ من غير ان يقرن به
قوله ويثبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا
ترابا وظاهر مذهب ابى حنيفة رح التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم
اكل ولا شرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى
الاحاديث الكثيرة ولا توقف لهم فى استحقاقهم الجنة كالملئكة لان الله تعالى
لو يبين فى القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم
ما شاء مما يناسب شانهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعى لا ينافى ترجيح احد الطرفين
بالدليل الظنى ونقل القونوى انه سئل الرستغفنى عن الملئكة هل لهم ثواب وعقاب
فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين

وثوابهم ليس كثواب الآدميين لان ثوابهم التلذذ بالشئ ثم ان الله جعل الملائكة وشهواتنا في الدنيا من المأكول والمشروب ونحوها فكذلك يجعل ثوابنا في الدار الآخرة واما الملئكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعتهم له تعالى وبذلك طابت نفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك في الآخرة استدلالا بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملئكة مخالف لاجماع اهل الملة واما كون ثوابهم بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية ما يتسلى بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا اغا نفس الانسان يوسوسه وهو مردود لقوله تعالى اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ وقوله تعالى اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا اِنَّمَا يَدْعُوْا حِزْبَهٗ لِيَكُوْنُوْا مِنْ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ ولما صح عنه صلعم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب وستروا عنا رحمة علينا في هذا الباب والملئكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت ارواحنا لديهم واعيننا اليهم واما قول الفونوي من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح ان لا يرى فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ومنها ان ما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلاف للباطنية والمعتزلة عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه رأي المجتهد فعلى هذا قد يتعدد الاحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث

ان الحكم معين وله دليل قطعي والرابع ان الحكم معين وله دليل ظني وقد ذهب الى
كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان
فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلث
وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران
ولمن اخطأ له اجر كما ورد في حديث اذا اصبت فلك عشر حسنات واذا اخطأت
فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان
الى قوله وداود اذ الضمير راجع الى الحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا
لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود حكم بالغنم لصاحب الحرث
بدل افساده وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان عليهما بان يكون الغنم لصاحب
الحرث فينتفع بها اي بدرها ونسلها وشعرها وصوفها وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم
ليقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع ويعود كما كان. فاذا صار الحرث كما كان
يرجع ويأخذ كل واحد منهما الى ملكه وماله وهذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا
فالضمان عند ابي حنيفة واصحابه سواء كان بالليل وبالنهار الا ان يكون مع البهيمة
سائق او قائد وعند الشافعي يجب ضمان التلف بالليل اذ المعتاد ضبط الدواب
بالليل وكان حكم داود وسليمان عليهما السلام بالاجتهاد دون الوحي والا
لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين
حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه
وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة
المقام كما لا يخفى على من له معرفة بافانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء و
جوز وقوعهم في الخطاء لكن بشرط ان ينبهوا حتى ينتبهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمناها
سليمان اي الفتوى والحكومة التي هي احق والولى بدليل قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما
اذ يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وبدليل قول
سليمان غير هذا اوفق للفريقين او ارفق كما نقل هذا احق وغيره احق
به ايماء الى ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء من العالم
من حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يخفى انه لا يتم على
من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا

وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير
واذا اجتهد وافلا بد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسامرة ومنها ان الايمان
ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان
كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب المواقف
الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا
لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فساء
اتى بالطاعات او ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة رح انهم
كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا
التاويل بعينه مروي عن ابن عباس رض ففي الكشاف عنه ان اول ما انزل الله على النبي صلعم
التوحيد فلما آمنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد
فازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف
اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة
ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي صلعم قال شارح العقائد
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلعم والجواب
ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها مرتبا اجمالا فبالاطلاع عليها لم ينقلب
الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في
عصره فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلعم من عند الله
فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة واما قوله ولا خفاء
في ان التفصيلي ازيد بل اكمل فممنوع واما كونه اكمل فمسلم لكن لا ان
غيره ضد واما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد من ان الاثبات
والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بمزيد
الازمان بمعنى انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح العقائد
بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما
في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر
الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان

ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام
الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه
في القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من
الناس يكثر منه الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد يوجد المعاصي مع
كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال وللذا سئل الجنيد ايزني
العارف قال وكان امر الله قدرا مقدورا وقال بعض المحققين كالقاضي عضد
الا نسلم ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة و
ضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي صلعم ولذا قال ابرهيم
ولكن ليطمئن قلبي واوفق بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته
اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القلة والكثرة فان الزيادة
والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اي القوة والضعف
فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان
هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما
لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما
فهذا هو التحقيق الذي يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق
ما يعم اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت بحيث
يمكن ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه يقبل
التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة علم
اليقين فانها دون مرتبة عين اليقين كما اشار اليه قول ابراهيم بلى ولكن ليطمئن قلبي
فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد في
الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا فمحمول على اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان
عند جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله
الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول جنة المأوى وتحقق
رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يمنعون
الزيادة والنقصان باعتبار جهاتها هي غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت

بتفاوت المؤمن به عندالحنفية ومن وافقهم لابسبب تفاوت ذات التصديق
وروى عن ابي حنيفة رحمه انه قال ايماني كايمان جبرئيل ع م ولا اقول مثل ايمان
جبرئيل ع م لان للتثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه
بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضه فلا احد يساوي بين ايمان احاد الناس و
ايمان الملئكة والانبياء ع م من كل وجه اعلم ان الحديث المشهور ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي
في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجة بسنده الى علي رض رفعه الايمان
عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع
واما ما رواه الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى
وَاِذَا مَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا فَاَمَّا
الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ
مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوْا وَهُمْ كٰفِرُوْنَ فقال الفقيه حدثنا
محمد بن الفضل وابو القاسم الشاباري قالا حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد
بن الفضل بن العائذ قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن
ابي المهزم عن ابي هريرة رض قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلعم فقالوا يا رسول الله
الايمان يزيد وينقص فقال ع م لا الايمان مكمل في القلب زيادته و
نقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير
عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث الى ابي المطيع مجهولون لا يعرفون
في شئ من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو ابو الحكم عبد الله بن مسلمة
البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن القلانسي والبخاري وابو
داود والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد بن حبان البستي و
العقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رحمهم الله واما ابو المهزم الراوي
عن ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه
ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك
وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا
ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول

الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كذا في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار والتغاير بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ففيه ان ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من تبعه وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوم مهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر في اعتبار حكمهما لا باعتبار مفهوم مهما ولهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث فرق مؤمن ومنافق وكافر وليس فيهم رابع فالمؤمن من اي الفرق كان لمشوبة الظاهرية لا يصح ان يقال انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ الآية فان قالوا انه من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وكذا يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا واما قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة في مفهومهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان واما قوله صلعم في جواب جبرئيل ع الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغايرته للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله ع ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الخ وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جمعهما غاية ان الايمان هو التصديق القلبي من الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد الباطني بالاقرار اللساني والاذعان للاحكام الاسلامي فلا يشكل بادخال اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في مفهوم الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام

نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شطر
وركن من الايمان وانه يحتمل السقوط في بعض الاحيان على ان القائلين بعدم
اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به
فلم يقر فهو كفر وعناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وفسروه به كما
حققه ابن الهمام والحاصل انه لابد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان
ولهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وبالاسلام عن الايمان اخرى كما
في قوله عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اي عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة والحج وصوم رمضان وفي قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الحديث وروي لا يدخل
الجنة الا نفس مؤمنة وروي الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة للمعرفة و
الموجب هو الله تعالى في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة رح
فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان ابا حنيفة رح قال لا عذر لاحد في الجهل بالخالق
لما يرى من خلق السموت والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت
رسلهم افي الله شك فاطر السموت والارض وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموت والارض ليقولن الله وحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشائخنا من اهل السنة والجماعة حتى
قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي في الصبي اذا قال انه يجب عليه معرفة الله تعالى
وهو قول كثير من مشائخ العراق خلافا لكثير من مشائخنا بسمرقند قوله رفع القلم عن ثلثة
الصبي حتى يبلغ اي يحتلم الحديث فحمل الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرائع مع
اتفاقهم ان اسلام هذا الصبي صحيح ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه قال الاشعري لا يجب
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبي
بتخصيص عموم الاية بالاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل و
ما كنا معذبين عذاب الاستيصال في الدنيا حتى نبعث رسولا والاظهر
ان قوله تعالى وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب العقلي الذي لا يترتب
على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما مر فتدبر وثمرة الخلاف انما يظهر في حق

من لم يبلغه الدعوة اصلا بان كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا ومات ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا الاطفال مطلقا وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد ﷺ ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال وللتبرك بذكر الله والتبري عن نفسه والاعجاب بحاله فالاولى ترك لما فيه من الايهام بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم انا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لا محظور في هذه المقالة فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا راهد انا متقي انا تائب ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء او قاصدا جهله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال ونظرا الى مشيئة الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله في سوء المآل ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب فقال لم يمت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن فبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن حقا وقيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم

والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد عن
الطريق السديد واما ما ذكره في شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور الى
مشيئة الله وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين الاية وكقوله صلعم تعليما اذا دخل المقابر السلام
عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون فمع المناقضة
بين كلاميه تلفيق بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء في الاية لا يصح ان يكون
من قبيل احالة الامور الى المشيئة بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او للعلم
في باب الاستثناء في الاخبار حتى في تحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير
لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حياة او
عن فتح مكة او معنى ان شاء الله اذا شاء الله وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من الاشكال
ضعيف او الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول او تعليم للعباد وكذا الاستثنا
في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشيئة فان اللحوق
الى الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيره
المآل وعلى ان المراد بقوله منكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلد وقال حجة الاسلام
الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي يخرج به عن الكفر لكن التصديق
في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل النجي المشار اليه بقوله
تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم انما هو في مشيئة الله سبحانه
وحاصله ان التصديق الصحيح لاجراء احكام الايمان على العبد في الدنيا حاصل والجزم
جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى امر خفي له معارضات
كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يامن المؤمن ان
يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علم بذلك فيفوض علمه الى مشيئة الله سبحانه
ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللهم اني اعوذ
بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت
علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال ان شاء الله للشك في ثبوت
الايمان للحال والا كان الايمان منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة
وهو المسمى بايمان الوافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كما هو الملحوظ عند

المتكلم فى ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ﴿لَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخلا فى عموم مفهوم الآية كما انها فى الامر المستقبل وجودا لا بقاء والكلام فى الاستثناء للوجود حالا على احتمال انه ربما يعرض حال يوجب له زوالا ولهذا مثل مشائخنا هذا الاستثناء بقوله انا شاب ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله سبحانه ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ﴾ لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذى يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التى افسدها صاحبها قبل الكمال والصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ كثير من الكلابية من اهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب فى الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد كما ذكر شارح عقيدة الطحاوى وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلوة التى افسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهى صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثنى فى الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعنى القبول ثم صار كثير منهم يستثنون فى كل شيء فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء الله هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره وسيأتى مزيد تحقيق لذلك واما ما اجاب الزمخشرى عن قوله ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ من انه يكون الملك قد قاله فأثبت قرآنا او ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل فى وعيد من قال ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ والحاصل ان المستثنى اذا اراد الشك فى اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة

حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل
عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل
الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله تعالى في حق ابليس
كان من الكافرين حيث دلت الآية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه
وكثرة طاعاته قبل خلق آدم حتى عد من الملئكة الكرام فظهر ان للعبرة
ايمان الموافاة الواصل الى آخر الحياة وكذا قوله السعيد من سعد في بطن
امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد
بها لمن علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة وللقال رباب
العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد
في المآل والشقي قد يسعد في المقال والافعال والتغيير يكون على السعادة و
الشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان الاسعاد
تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغيير على الله ولا على صفاته
فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا
للحوادث فعلى هذا يصح ان يقدر في قوله لعمر وكان من الكافرين اى وصار منهم
مع ان العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع
عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها اى لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشائخنا ابي الحسن
البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما يجوز
الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام
في الايمان وان كفر بعد ذلك اى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر
كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للخاتم
ولا عبرة لايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا لكفر من وجد منه

التكذيب للحال فان كان في علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان مكفرا بالله ورسوله وان كان في علم الله يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملئكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ اى وكان في سابق علم الله منهم واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكفرين قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يسمى بل الخلاف في المبنى فانه ان اريد بالايمان والسعادة بمجرد حصول المعنى اى الاذعان والقبول للعبادة فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المال فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في المال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعري لقوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اى طاقتها واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار والزمن بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وابي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله تعالى رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ فاستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحت الاستعاذة عنه بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا الاية وانما ذكر التحميل في هذه الاية والحمل في الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا تتمة التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في مبدء المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك الثقائل وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك في جوامع امري وما

كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قد الجملة السابقة ومنها ان الايمان
مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشائخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول
وذهب اهل بخارى الى الثانى مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة الله
وبالغ بعض مشائخ بخارى فكفر وامن قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق
كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح ابن ابى مريم عن ابى حنيفة رض ان الايمان غير مخلوق
لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء بكون الايمان غير مخلوق بان
الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه قائل بكلامه الذى ليس بمخلوق يا علم انه
لا اله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرء القران كلام الله الذى ليس بمخلوق
وهذا غاية تمسكهم ونسبهم مشائخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة
لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام فى المسامرة ونص كلام ابى حنيفة
فى كتابه الوصية صريح فى خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله
واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا اولى ان يكون فعله مخلوقا
انتهى هذا وقد نقل بعض اهل السنة والجماعة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول
كلامه سبحانه فى لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى رعاية للادب
مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسى القديم وقد حكى الاشعرى ان ممن ذهب الى
ان الايمان مخلوق حادث حارث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب
وعبد العزيز المكى وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة
من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسامرة وميل
اليه الاشعرى ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان فى قول من قال ان الايمان
غير مخلوق ينطبق على الايمان الذى هو من صفات الله تعالى من اسمائه الحسنى
المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه فى الازل بكلامه القديم
واخباره الازلى بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث
انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس فى هذا المرام اذا جمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى

ازلية قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال لصبر والشكر ونحوهما مخلوق
حيث ورد معانيها فى اسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والحيرة والقدرة
وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر بهذا المفهوم الموهوم
لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا ومنها ان الايمان باق مع النوم
والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة حقيقة
لان الشرع حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبها الى ابطالها باكتساب حكم
الشرع بمنافاته لها فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة فى قولهم ان النوم والموت
تضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه
مخالف لما فى المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا
حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع
انتهى فارتفع النزاع ومنها ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة سفيان
الثورى والمالك والاوزاعى والشافعى واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث رضى الله عنهم ايمانه
ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعرى ان يعرف
ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه
دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال القونوى عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما
يجب اعتقاده بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه
عليه من الشبهة حتى اذا عجز عن شئ من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعرى شرط
صحة الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلى غير ان الشرط ان يعرف
ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر عن ذلك بلسانه هذا وان لم يكن مؤمنا عند على الاطلاق
ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر و
الاستدلال وهو فى مشيئة الله تعالى كسائر العصاة ان شاء عفا عنه وادخله الجنة
وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف
لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان وان اريد به شرط صحة
كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور فى هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن
الرستغنى وابو عبد الله الحليمى من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل
العقلى ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق

فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا ينافي ما سيتى من الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال وأما الايمان وهو التصديق الماموربه فقد وجد فينال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق عن دليل او غير دليل وأما ما نقله الفنوني من ان ابا حنيفة رح حين قيل له ما بال اقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار آكل مؤمن فقيل له فالكافر فقال هم يؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول المعتبرة والنسخ المشهورة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يصح اى لا ينفع اقول بل لا يصح لان الامر الشرعي هو الايمان الغيبي ثم التحقيق ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب ادلا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول صلعم عد من امن بما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان الزط والاعراب مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا باحد امرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعليمهم علم الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنع النبي صلعم واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه فيما اخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب في ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقا نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا في الجملة وأما من لم تبلغه الدعوة وراه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلغ الدين عن الله تعالى ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان في جميع ذلك فاعتقد الدين من غير تامل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين الاشعري بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار

ن ذوى النهى والابصار فلا يخلوا يمانهم عن الاستدلال والاستبصار وان
كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين
المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا
عن المخبر بخبره فصدقه صح ان يقال امن به وامن له ولان
الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف
والموافقة بعضهم بعضا وتجويز حالهم اياهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال
وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عز وجل
اصلا فاما من نشأ فى بلاد المسلمين وسمع الله تعالى عند رؤية صنايعه فهو
خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير
واثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى اما يدلان على
الصانع الخبير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على صحة
ايمانه كان حقا فحق وانكان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف
لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى
وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز
التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والآمدى والمراد النظر بدليل
اجمالى واما النظر بدليل تفصيلى تمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين
وارشاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه
والوقوع فى الشبه فالاوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى ان نهى
الشافعى وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون
منه فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله
عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدى الى اثارة الفتنة والبدعة
وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم او المعرفة اولا يكون
طالبا للحق بل الغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق
بها فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف
لا تجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة رح حيث راى
ابنه حماد اينا ظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فى الكلام او تنهى عن

وقال كما سطروكان على رؤسنا الطير مخافة ان تزل صاحبنا وانتم تنا طرون
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره
فقد كفر صاحبه فهذا هو الحوض المنهي عنه انتهى وفي شرح المواقف فائدة
علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى
يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ حصر العلماء المؤمنين
مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هؤلاء
الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل ومنها ان السحر والعين
حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله ﷺ العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود
وابن ماجة عن ابي هريرة وزيد في رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل
القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ
وقوله تعالى وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ واما قوله تعالى يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ فهذا نوع
من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي
القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك ما
نرده في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فكل فعل ما فيه هلاك انسان او مرضه او تفريق
بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون
فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعي
في الارض بالفساد وهذه العلة تشتمل الذكر والانثى واما اذا كان سحره هو كفر
فيقتل الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره
صاحب الارشاد في الاشراق نقله القونوي ومنها المعدوم ليس بشيء ثابت
في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه قَدْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ
لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا على ان المراد بالحين كمهل خلق الماء والطين خلافا
للمعتزلة القائلين بان للمعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق
انه ان اريد بالشيء الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان المشيئة
ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لا ينازع
فيه الا من تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي
مبني على تفسير الشيء انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب

اليه معتزلة البصرة او ما صح ان يعلم ويخبر عنه على ما وقع في كلام الزمخشري ونقل
مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث
فالمرجع الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامامة فقد
اجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او
عقلي فذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله ﷺ على ما اخرجه
مسلم من حديث ابن عمر رض بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة
جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه ﷺ ولان المسلمين لا بد لهم من ان
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ
صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد
وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك
من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها آحاد الامة فالامامة تثبت عند اهل السنة
والجماعة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء واصحاب العدل والرأي كما ثبتت
امامة ابي بكر رض واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر رض باستخلاف
ابي بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة
وطائفة عند الامن لانه لم يعتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انعقد عليه
الاجماع ولا يجوز نصب امامين في عصر واحد لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب
الصحائف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل حدهما الى الآخر
ويرده ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام اذا بويع بخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
رواه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم
يندفع الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل قتل وقال الغزالي
فان اجتمع عدة من الموصوفين بصفة الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف
يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثاني يجب رده اليه انتهى
يخفى ان كلام الحجة قابل ان يحمل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه الانام
في مهماتهم فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء وفي الظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا
خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد

لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان امام الحق بعد رسول الحق علي ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق رض ثم ابنه موسى كاظم رض ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقائدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المراد من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما كان اباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الاراء واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في اخر الزمان وانه يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة رض فثابت وقد ورد به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط الامام ان يكون قرشيا لقوله ع الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به الامامة في الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة ومنهم الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها وان خالفوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المتضمن للكلفة لانها خاصية في نفس الشخص وبدنه ولسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليف بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحت الطائل ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه لانه المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها ولما جعل عمر رض الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي رض افضل من باقيهم

ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رايه ورويته بالقدرة ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور كما قد ظهر على الامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء وامامة قال بعض المحققين على شرح العقائد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع بان كونه من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين من تجويز الخروج وزياد ولم يكن يتمشى الخروج على ارباب العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد ولذا كان ابن عمر رض يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء الجور بلا خلاف وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير وملشأ الخلاف ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعن ابي حنيفة رح هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتاب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في العزله ووجوب نصب غيره اثارا الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابي حنيفة والشافعي رح وعن محمد رح روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما هم من انقياد السلف الا لخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية المسلم من ولي عليه والٍ فراه ياتي شيئا من معصية الله فليكره ما ياتيه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره مالم يؤمر بمعصية واما اذا امر بها فلا سمع ولا

لطاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطارئ لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة انه يجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر لحديث وردّ بذلك وللاجماع علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوص من فروض الكفاية ولا خفا في ان ذلك من احكام العملية دون الاعتقادية قد ذكرهنا للتنبيه على انها من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة او الشيعة وسائر المبتدعة ومنها ان اليأس من رحمة الله كفر لقوله تعالى إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ والانبياء مامونون لا امنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم لانهم اعرف حاله من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من قبله سبحانه تفضلا في شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبر من الغيب كفر لقوله تعالى قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ولقوله من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن ومعناه الرمال قال الفيومي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي العياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الغائبة بعد الانبياء ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجية لانه في معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف قال المصحف حيث يفتحون به وينظرون

في اول الصفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من
الحروف المركبة من تشخيص اكبر حكموا بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف
ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه وقال لا ياخذ الفال من المصحف فان العلماء
اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى
ولعل من اجاز الفال اوكره من اعتمد على المعنى ومن حرمه من اعتبر
حروف المبنى فانه في معنى الاستقسام بالازلام قال الكرماني ولا ينبغي
ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض او غيره افعل لا تفعل او يكتب الخير
والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك ما يدل على انه اي الاستقسام
بالازلام والاقداح حرام عليكم بالنص لانه قال في تفسير قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ
الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ الى قوله وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْاَزْلَامِ اي قال كان احدهم
في الجاهلية اذا اراد سفرا او غيره من الامور بعد ويقصد الى قداح ثلثة التي كل شيء
لها ولا تفصل على واحد منها مكتوب اَمَرَنِي رَبِّي وعلى مكتوب عَلَى الْاٰخَرِ
نَهَانِي رَبِّي والثالث غفل لا شيء عليه فان خرج الامر مضى على ذلك الامر
والا امسك اي امتنع حولا وان خرج الناهي امسك وترك امره سنة
وان خرج الغفل احالها واعادها ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى الله عن
ذلك وحرمه قال الزجاج وكم فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج
من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا اقلت وكابطال هذه الاشياء جعل صلى الله عليه
وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ما خاب
من استخار وما ندم من استشار وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على
ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهانين والعرافين واصحاب
الضرب بالرمل والحصى والقرع والفلاك ومنعهم من المجلوس في الحوانيت او الطرقات
او ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى
في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ
لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ والتشديد في القرآن في هذه الاية كذا قال ابن عباس
وهؤلاء اللائمون يقولون في الاثر ويا كلون السحت باجماع المسلمين
وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع

نوع منهم اهل تلبيس وكذب ومخادع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او بلوغه
الحال من اهل الحال كالمشائخ النصابين والفقراء الكذابين والظرفية المكابرين
فهولاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس
وقد يكون في هولاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات
او يطلب تغيير شيء من الشريعة ونحو ذلك ونوع منهم يتكلم في هذه الامور على سبيل
الحد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب
ابي حنيفة ومالك واحمد في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر
وابنه وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم ثم اختلف هولاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر
بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل
والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعي
وهو قول في مذهب احمد وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون
يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه وزعم
بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب
السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها او التقرب اليها بما يناسبها من اللباس
والخواتيم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشر واتفقوا كلهم
ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به
وكل الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا يعرف
ولهذا قال النبي صلعم لا باس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن
وقد ذم الله الكفرين على ذلك فقال الله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسي في الجاهلية اذا نزل بالوادي
في سفرهم يقولون اعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه فيبيت في امان
وحراسة حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا اي اثما و
طغيانا وجراءة وشرا وتكبرا وارهابا وذلك انهم قد قالوا سدنا الجن والانس
فالجن يتعاظم في انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة وقال
الله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس
قال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتاع

لانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشئ من المغيبات
ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسي تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته
به وخضوعه له ونوع منهم يلاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات
النفسانية وشخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله وكان
من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال
المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان
المشركين ثم الناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون
بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك ممن عاينهم او حدثه الثقات
بما راوه وهؤلاء اذا راوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى
القدر واعتقدوا ان ثمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء عم وحزب
ما امكنهم ان يجعلوا اوليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو
ممدا للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق
ان هؤلاء من اتباع الشيطان وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون
دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس
غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلثة عدم الفرقان
بين اولياء الشيطان واولياء الرحمان وتبا لجملة فالعلم بالغيب امر تفرد به
سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة
او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في
الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر اى دائرته يكون مطرا مدعيا
علم الغيب لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف
ان منجما صلب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رايت رفعة ولكن ما
عرفت انها فوق خشبة ثم اعلم ان الانبياء عم لم يعلموا المغيبات من الاشياء
الا ما اعلمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد
ان النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموت والارض
الغيب الا الله كذا في المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن
الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا

قال غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة رح ان من قرأ في الصلوة بالفارسية
اجزاه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية
فاما ان يكون مجنونا فيدرأ او ي او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز
حصل بنظمه ومعناه ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا
ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة
سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجري بها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء
على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء عليهم قال ابن الهمام وبالجملة
فقد صح الى تحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك
السجود لصنم وقتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا المخالفة بالعزم
عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان من انكر جود حاتم او شجاعة
علي رض لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا
بها بسبب انها افعالها النبي صلعم زيادة او استقباحها كمن استقبح من الخر جعل
بعض العمامة تحت حلقه او اخفاء شاربيه قلت ولذا روى ان ابا يوسف رح
ذكر انه رآه كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذه الاصل
يبتنى الفروع التي ذكرت في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته
لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل
ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم في دين
النبي صلعم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير
من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى سكر كفر ايضا وقال لحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان
فرضا ما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه
يكفر لان حرمة هذين ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن
الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا اجهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال
بعضهم من ان الضابطة هي ان الحرام الذي كان حلالا في الشريعة فتمني حله ليس كفرا
والذي لم يكن حلالا في الشريعة فتمني حله كفر لان حرمته لا بد ان تكون لاحد امور التي اقتضتها الحكمة
الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص من الاولية والاخروية ثم قال فان قلت

كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير والامر في حرمة الخمر
ايضا كذلك كان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت
لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة
مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفة
لها ايضا بوجه آخر فافترقا انتهى وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال
ولا يصح جواب عنه في المآل فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال انها موافقة
للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمني امثال ذلك كفرا اشكال
لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى ان آدم لم يأكل من الشجرة حتى لم يقع
في الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون
محله في المحال على ان التمني ليس له تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا ليكون سببا
للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر وفي النوادر
عن محمد رح لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح
لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعالى وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ظني الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني
على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر املا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق
به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى
ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يقيد
التكفير لذلك بهذا الآن وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فبتمني ان
لا يوجد نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام
الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء
بالتمام لا يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني
ذلك لغوا لا اثر له في الوجود بخلاف تمني حل الزنى وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان
امثال ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك
ان وساطة الانبياء عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا
فلان الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واقوى من تمني حل الزنى وقتل
النفس ونحوهما واما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رؤف بالعباد

وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وأما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل
بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا تضحك السامع ضرورة فلا يكفر
وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألون مسائل ويتحكمون ويضربون
بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلى
ويأتون الغير منزلة اصحاب الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي صلى
واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمره بكفر
وذلك لانه رضي بالكفر والرضاء بالكفر كفر سواء كان يكفر نفسه او يكفر غيره
قد سبق مزيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق امره وكذا الوقال عند شرب الخمر
او الزنى بسم الله اى عند او باعتقاد انهما حلالان وكذا الوافتى لامرأة بالكفر
لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتي او القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث
مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتل
واحد مماله فتقول لا في يقول هذا المفتي الجاهل او القاضي المائل التيت بكفرها
او حكمت بانهما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا تعليل باطل
وامر كاسد وكذا الوصلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك
القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا الواطلق كلمة الكفر استخفافا
لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة
وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما
وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال المواقف ان جمهور
المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى
ان سب الشيخين كفر وكذا انكار صحبتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسائل
مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى
ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التي
من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال
بان نقل كتب الفتاوى بجهالة قائله وعدم اطهار دلائله ليس بحجة من ناقله
اد مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم
قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناء

على الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام فى شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ماثبت عن ابى حنيفة والشافعى رض من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمل ان ذلك المعتقد فى نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح هذا الجهم اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اى عدم حل ان يفعل وهو لا ينافى صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال فى رفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبلة الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم انه ليس من البيت بل حكموا بوجوب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه فتدبر اعلم المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفى الحشر او نفى علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شئ من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شئ من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقون على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا فى اصول اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعمومه الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع فى ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد ام لا فذهب الاشعرى واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشارح لا اردّ شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفى المنتقى عن ابى حنيفة لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقالت قدماء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازى ان لا يكفر احد من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء

فلا يحد القاتل بالمقيصين ولا محذور لو سلم فيجوز ان يكون الثاني للتغليظ
في رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شان اهل القبلة فانهم في الجملة
معنا موافقون ومنها بحيث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة وهو اسقاط
عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك
منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع قبولها شرعا فقيل هو مرجح
غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ علقه
بالمشيئة ولذا اختلف من الله تعالى ومن رسوله تاخير قبول توبة
المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص
توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر
حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف رض فانهم
يرغبون الى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي
كما في قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا
ذكره القونوي ويمكن ان يقال عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير
حازمين بحصول شرائطها اذ هي كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر
فان الاعتاد فيه مجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر ولذا
كان السلف خائفين من قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ
وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ اي حالا ومالا والعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل في حق المنافقين واما قوله تعالى
وَيَتُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة كلمة على
لانه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ
عَنْ عِبَادِهٖ وَيَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ والاية في المؤمنين واخبار الله
حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم ولقولهم
التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول توبة
المتخلفين منهم لعدم اطلاعه على ما في قلوبهم وللتاديب
مع الله في الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو سبحانه فلعله اخر
اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على الدلا

بعد انهم ماخلصوا فى نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفى عمدة النسفى
ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها
اى على الكبيرة التى تاب عنها خلافا لابى هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن
الكبائر لا يستغنى عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة و
الجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد فى النار اذا مات
من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل فى المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من
الايمان ولا يدخل فى الكفر الا انه مخلد فى النار وان كانت صغيرة واجتنب
الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها ورد عليهم
بجمعهم قوله سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه فى الاثناء
وفيه الايماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا تدرى فى حق كل
واحد على التعيين انه هل يعفى عنه ام لا واذا عذب به فانه لا يؤبد كما يدل عليه الاحاديث
منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين
واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب
فى جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدى فى
التوحيد ان الكفر مذهب تعتقد اذ المذاهب تعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته
ان يخلد فى النار وسائر الكبائر لا يفعل للابد بل فى بعض الاوقات عند غلبة الشهوات
تعلى ذلك عقوبتها فى بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يتداركه الشفاعات و
هذا فى حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوى نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو
عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم فى الحال
لا على تحقيق الايقان فى المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله
وبرحمته كما قال صلعم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا
الا ان يتغمدنى الله برحمته وهذا لا ينافى ما قال الله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
فانه لما كان يتفضل بدخول الجنة الا على من امن وعمل صالحا كان يدخله بعمله الصالح
والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقران ايمانه وعمله الصالح وان تحقق
منه بفضل الله فلا منافاة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول
بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة

واما نفس الدخول فبالفصل المجرد حيث لا يجب عليه شئ والخلود بالنية كما
ان دخول الكفار في النار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف مالهم من الكلام
والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم
الشفاعة فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة
بدم الدرجة يابى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في
الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ممنوع لان الاية
في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على
ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان
لا شفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال التهديد امر مهم
ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيئات كما قال الله تعالى الا انها مختصة
بالصغائر ولا تحبط الحسنات بشوم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في
الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يرة يفيد ان من عمل صالحا وان خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير
وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الاخرة ولا خير له كما ان
المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض البليات
ليرد الاخرة بريئا من الذنوب لقيا من العيوب وقال ابن عباس رض ليس مؤمن
ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيآته
ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيآته قال شارح
عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب
وان لم يتب منها ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر
على الزنى وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر
ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة عامة من كل ذنب
وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا ميل
الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد

اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك الذى يجب ما قبله من الذنوب
الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بيّن فى محله نعم يجب عليه ان يكون
نادمًا على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهى وان يعزم
على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها
مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شيئا يكون سببا لغفران جميع الذنوب الا
التوبة كما قال الله تعالى قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ
اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا وهل مختص لمن تاب من الكفر فان الله لا يغفر
ان يشرك به ولذا قال الله تعالى لا تقنطوا وقال بعدها وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ
ثم اعلم ان التوبة لغةً هى الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهى توبة
العوام وتوبة عن الغفلة وهى للخواص وتسمى اوبة ايضًا ومنه قوله تعالى
فى حق الانبياء اِنَّهٗ اَوَّابٌ اى رجّاعٌ الى الله بالتوبة وفى حق الصلحاء
فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِيْنَ غَفُوْرًا اى الراجعين عن المعصية الى الطاعة
وحديث صلوة الاوابين وهى احياء ما بين العشائين بالطاعة وتوبةٌ
عن ملاحظة غير الله وهى للعارفين والموحّدين كما قال ابن الفارض ولو
خطرت لى فى سواك ارادة ۔ على خاطرى سهوًا حكمتُ برِدّتى ۔ وفى
الشريعة هى الندم على معصية من حيث هى معصية مع عزم ان لا يعود اليها
اذا قدر عليها كذا عرّفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون
معصية بل مباحًا او طاعةً لا يسمى توبة وقولهم من حيث هى معصية لان
من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصُّداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاختلال
بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعًا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم
على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد فى الحديث الندم توبة كذا فى المواقف
قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل فى الماضى قد يريده فى الحال
او الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد فى الحديث محمول على الندم
الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا وردّ بان الندم على المعصية
من حيث هى معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى
انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا

على ما صرح به علماء الامامية حيث صرحوا بان التوبة عن معصية دون اخ
صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا قد نصوا على ان اركا
التوبة ثلاثة الندامة على الماضي والاقلاع في الحال والعزم على عدم العو
في الاستقبال قالا ولى ان يقال معنى الندم توبته انه عمدة اركانها
لقوله ﷺ الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله كش
الحج واما ان كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلوات وصيا
وزكوات فتوبته ان يندم على تفريطه اولا ثم يعزم على ان لا يفوت اداء و
بتاخير صلوة عن وقتها ثم يقضي ما فات جميعا وان كانت عما يتعلق بالعبا
فان كانت من مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدماه في حقو
الله على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال او الاستقبال بان يؤ
منها او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنيه
رجل عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق
بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله ويعد
ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اى الفقراء يصير معذورا و
فيها ايضا ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك
وتصدق يثوب قوم من ذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان في هذا
لا يشترط التصدق بخمس ما عليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له حق على خصم
مات ولا وارث له يتصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة
عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة وايما عبد مسلم من دمي ما لا
او سرق منه ما يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يرجى منه العفو وكانت
خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك علي دين فاحللني في حل ام لا بد
ان يعين مقداره ففي الموازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بخصمه
ذلك فقال له المديون ابرأني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال
يصير مبرأ لا يدرأ الا عن مقدار ما يتوهم اى يظن انه عليه وقال
محمد بن سلمة رحمه الله عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء
ما قاله محمد بن سلمة وحكم الآخرة ما قاله نصير

لقنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفضلها فجعله في حل يعتد
به انه لو فصله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روى انه
برئ في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل
ثم ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ
ديانة بالاجماع واما ديانة فعند محمد رح لا يبرأ وعند ابي يوسف رح يبرأ وعليه
الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وكما
ان المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه
حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك
عزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا تحللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم
من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا
يستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه الله
يا كريم رؤف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله وصاحب
غيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى
ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة
المغتاب هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز وقال
بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد
بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ اليه فليستغفر الله
سبحانه ويضمره اليه ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سالت ابا محمد رح
فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبته
قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق به حق العبد لانها
انما يصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال
لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه
بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يحمل من كرمه رد توبة بعد
قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه انما علق
الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط
ارضاء المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا

باد لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلث مواضع احدها ان يرجع
الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرتكم عندكم بكذا وكذا
فاعلموا انى كنت كاذبا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه البهتان
ويطلب الرضى عنه حتى يجعل فى حل منه والثالث ان يتوب كما سبق فى حقوق
الله تعالى وليس شئ من العصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول
اغتبتك فاجعلنى فى حل امكا بد ان يبين ما اغتاب فقى ملك
ان العجمى فى الغيبة لا يعلم به ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل
عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه
حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرأه منها ليخلص لقاء
عن المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقط ان رجلا له على اخرين
لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعه عليه وفى القنية
تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة اذا تشاتما يجب
الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية
حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق فى ذمة الاخر منهم فيحصل
التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم المؤدى على المؤذى مرة بعد اخرى وكان يرد
عليه السلام ويحبس اليه حتى غلبه على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه
لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكى اذاه ولا
يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو اعنى لا يعذر فى التاخير
قال الكرمانى فى مناسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير
مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالصلاح فى قوله تعالى وهو الذى
يقبل التوبة عن عباده الاية ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة
الصحيحة فى مشيئة الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر
لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك واذا تشكك التائب فى قبول توبته
اذا كانت صحيحة فانه مثل التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب اعظم من
الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى وتوضيحه ما ذكره
الامام الغزالى من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة لا محالة ثم

قال ومن تاب فانما يشك فى قبول توبته لانه ليس بستيقن حصول شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول فى حق الشخص المعين ولكن هذا الشك فى الاعيان لا يشككنا فى ان التوبة فى نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هى الرجوع الى البداية وتقول قولهم فى تعريف التوبة اذا قدر الان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا فى المواقف وقال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك وتركه فى ذلك الوقت فقائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام فى هذا المقام قول الآمدى وانما قلنا عند كونه اهلا للفعل فى المستقبل احترازا عما اذا زنى فهرب او كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل فى المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزانى اذا جب لا تصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنى وغيره وهو فى مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن الفعل فى المستقبل انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبنى على ان العزم على ترك الشئ اذا كان قدر يكن يسقط عند العذر كما قالوا فى اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثانى مبنى على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل فى المستقبل بدليل قوله ع ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعنى فانه يتحقق عدم قدرته مع ان توبته عند العيان وهو مما مور بها يقاع الايمان وما يتعلق به فى حال غيب امور الآخرة فتبين الفرق بين الزانى اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح ان يكون الاول باطلا بالثانى لكن مع هذا يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من التردد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة لان لا مناص له باختياره بل بالجاء الكون اليه فيكون كالايمان عند اليأس فى ظهور بالجئة اليه انتهى غير مقبول

البيانة فهو منافٍ لما نقل الآمدي من الاجماع على القبول في المسئلتين السابقتين
ثم اسلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب
من جميع الاثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال الظاهرة او بالاعتقاد في
الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع
في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة المآل راك
قد رالله عليه وصد رعنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجو
له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان اليائس غير مقبول وتوبة اليائس المختار
انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد
قوله ﷺ ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر بل النص الصريح في قوله سبحانه
وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ
قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ فيجب على كل احد معرفة
الكفريات اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي
بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهبنا الحنفي ولذا قيل
الدخول في الاسلام سهل في تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على
جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا الآية
وقد قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران
ابي يزيد اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج
عن عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تجيئني احوالكم في احكامكم فاذا تبين
ذلك لك فاعلم اني اذكر ما وصل الي من نقول العلماء في هذا الباب واختلافهم
في الجواب وابين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق بعض هذه المسائل
في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال لسلطان
زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لانه تأويل
وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله
سبحانه ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ انتهى وحاصله ان لفظ عادل يكفر
كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار او من عدل عدولا اي اعرض
فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول

فتامل وتنظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها على النيات لا سيما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسعة وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي ان يعمل بالاحتمال النافي لان الخطأ في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم واحد وفي المسئلة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل خلافا لما ذكره بعضهم على خلاف هذا القبيل هذا كله اذا صدر عنه تعمد الحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الخاطئ اذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفرا عندنا لكن بخلاف الهازل لانه يقول قصدا لا يقال في المسئلة الاولى سلطان الزمان كما لا يخلو عن العدوان يخلو عن العدل في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك الا ترى ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له المصلي بخلاف اذا صلى احيانا وكذا المتقي وامثاله وفي عدة النسفي واستحلال المعصية كفر قال شارحه القونوي كان اراد والله اعلم باستحلال المعصية عدم المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا لما عرفت وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم او شريك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة او اجمعوا عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي وبعضهم قالوا انه الله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلى من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا اورده البخاري في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض بما شرته وان لم يرض بحكمه كالهازل فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة

العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل وجهه
انهما ثبتت بالاجماع من غير النزاع اولان خلافة الصديق باشارة صاحب
التحقيق وخلافة عمر به بنصب الصديق من غير تردد في امره بخلاف خلافة
الختنين واما من انكر صحبة ابي بكر فيكفر لكونه انكار النص القراني حيث قال
الله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن واجماع المفسرين على ان المراد به وينقل عن
التاتارخانية ان من قيل له افعل هذا لشيء فاجاب لا افعله كفر وفيه
اشارة الى ان المصمم من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي انه لا
يكفر بترك لو صرح بانه لا افعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر فاعلم ان باب
التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت
فيه الاهواء والاراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم
فالناس في جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة
للحق الذي بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف
في تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من اهل القبلة احدا فنفى
التكفير نفيا عاما مع العلم بان في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو اكفر
من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر
بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين
المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والحرمات الظاهرة
المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها والا قتل كافرا مرتدا او المنافق والردة
مطلقها البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده الى محمد بن
سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الاية
نزلت فيهم وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا
فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر
احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفي العام في
العموم والواجب هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل
الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان
كان صاحبها متاولا لا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين

المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب اهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضا ومن محاسن اهل السنة والجماعة انهم يخطؤن ولا يكفرون ثم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عد قائله من اهل البدعة وكذا من قال بانه سبحانه جسم وله مكان ويجري عليه زمان ونحو ذلك كافر حيث لم يثبت له حقيقة الايمان واما قوله تعالى وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ وقوله ﷺ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وقتاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله ﷺ اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد ذلك ولم يرتدع به اهانة هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله ﷺ من حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر دون كفر كما رواه غيره فقد اشرك اى شركا خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غير الله سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتاولوا قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن ابي طالب وسائر الصحابة رض على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلد وا وان اصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر رض لقدامة اخطأت استك الحفرة اما انك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات ثم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية نزلت بسبب ان الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف ببعضنا الذين قتلوا يوم احد شهداء والخمر في بطونهم فانزل الله هذه الآية المذكورة وبين فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كان هو من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا انهم اخطأوا وايسوا من التوبة فكتب عمر رض الى قدامة يقول له حم تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ مَا ادْرِيْ اَيَّ ذَنْبِكَ اعْظَمُ اسْتِحْلَالُكَ الْحَرَامَ اَوْ تَكْذِيْبُكَ بِالْكِتَابِ

رحمة الله ثانيا وهذا الذى اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة الاسلام وروى عن ابراهيم بن ادهم انهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورأى فى ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات اما انا فاستجهله ولا أكفره اقول ينبغى ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة لا بد فيها من التحدى ولا تحدى هنا فلا معجزة وعند اهل السنة والجماعة يجوز الكرامة كذا فى الفصولين واقول التحدى فرع دعوى النبوة ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات من الاتباع كرامة من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع طواعية فى تاديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يرد انها كلمة كفر ففى فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول ولا ظهر الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعى واحمد رض ويكشف عنه شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب فيها والا قتل وفى النوادر عن ابى حنيفة وابى يوسف رض يستحب ان يمهل ثلثة ايام طلب ذلك اولم يطلب وفى اصح قولى الشافعى ان تاب فى الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثورى يستتاب مابرجى عوده وفى المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد رض لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولنا فى الزنديق روايتان فى رواية لا تقبل توبته كقول مالك رض وفى رواية تقبل وهو قول الشافعى رض وهذا فى حق احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله فتقبل بلا خلاف وعن ابى يوسف رض اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام لاستخفافه

الدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الوشيد رح من الائمة الحنفية
مع اكثر الكلمات الكفرية بلا اشارة الايمائية فهما انا ابين رموزها واعين
نموزها واحل غموزها واحلي حموضها ففي الحاوي الفتاوي من كفر باللسان
قلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من
مفهوم قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ
وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وفي خلاصة الفتاوي من
خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذاك محض
الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان
الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال
انتهى وقد بينت وجهه في ضوء المعاني شرح بدء الامالي وفيه ايضا ان من
ضحك مع الرضاء عن من تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه ان من ضحك تعجبا من
مقالته مع عدم الرضاء بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة
بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضاء ولذا اطلق في مجمع الفتاوي وقال من تكلم بكلمة
الكفر وضحك به غيره كفر اولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك كفروا يعني لو تكلم به
واعظ او مدرس او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفر واولا عذر لهم فيه
الا ان كان الكفر مختلفا فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المنكر وجلسوا
عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على علم بكفره وفي المحيط من انكر الاخبار
المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الا
ضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة
كانكار وجود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر ههنا التواتر المعنوي
لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان
الاخبار المروية عنه صلعم على ثلاث مراتب كما بينته في شرح شرح النخبة وحققته
ههنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب
فمن انكره كفر ومشهور ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور
توافقهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل
ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده

غير انه ياثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من ردحديثه
قال بعض مشائخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر لقول هذا هو العلم
الا اذا كان رد حديث الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار والله
وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنه عن النبي صلعم انه قال ما بين بيتي ومنبري
او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فقال الاخر اري للمنبر والقبر
ولا اري شيئا انه يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار وليس
مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار
وفي المحيط من اكره على شتم النبي صلعم ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وانا
غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن
بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت ونويت
بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردته ونويته
فلما شتمته وانما شتمت مع ذلك النبي صلعم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين
الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلعم طائعا لانه امكنه الدفع بشتم محمد الخ
خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد الخ حقيقة وشتمه كرها
لا يكفر لكن لابد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مولم ويكون المكره قادرا
عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه اخر فتدبر وفي الخلاصة روى
عن ابي يوسف رح انه قيل بحضرة الخليفة المامون ان النبي صلعم كان يحب القرع
فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف رح باحضار السيف والنطع فقال
الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتاويل هذا انه قال
بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة طبعية ليست داخلة تحت الاعمال
الاختيارية ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا ان في الاجناس
عن ابي حنيفة رح لا يصلى على غير الانبياء والملئكة ومن صلى على غيرهم لا على وجه
التبعية فهو غال من الشيعة التي تسميها الروافض انتهى ومفهومه ان حكم
سلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق بين
سلام عليه وعليه السلام الا ان قول علي عليه السلام من شعار اهل البدعة

فلا يستحسن في مقام الزام فصل في القراءة والصلاة وفي الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول بخلق القرآن وفي الخلاصة من قرء القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله في القرآن او كذب شيئا منه اى من اخباره وهذا ظاهر لا مرية في امره ولا مخالفة لحكمه وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز النجاة من قال لا ادرى ما ذكر الله تعالى هذا في القرآن كفر يعني اذا كان بطريق الانكار ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سأل استفهاما عن حكمته وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او يقرء اصحب الجنة مكان اصحب النار او على العكس فقال لا يجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان ففي ضنين الخلاف سامي واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحب الجنة في موضع اصحب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفا استخفافا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعي فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قيل له لا تقرأ القرآن اولا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر اية من كتاب الله او عاب شيئا من القرآن او انكر المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتاخرين كفر مطلقا اول اولم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعول وفيه ايضا ومن جحد القرآن اى كله اى سورة منه او اية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست من كلام الله تعالى كفر

يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل البسملة في سورة النمل بخلاف البسملة
في اوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند
المحققين من الحنفية انها آية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع
قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفراي نغمة عجيبة وانما يكفر
اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقاريها من حيثية
قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها وفي الفتاوى الظهيرية من قرأ آية من القرآن
على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ
وفي تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كمن قال في ازدحام
الناس فجمعتهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام
هو جامع الناس بالازدحام والا فلا مانع من انه تذكر في هذا المقام قوله تعالى
فيما سيكون يوم القيمة فالاظهر في مثال هذا الباب يحيي خذ الكتب اذا قصد
هذا المعنى في الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص الكتاب والله اعلم
بالصواب وفي فوز النجاة من قال لآخر اجعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر
لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيتي مثل ما ذكر فلا مفهوم لآخر
فتدبر وفي جواهر الفقه من قال لآخر ظهر البيت او فمه مثل والسماء والطارق كفر
قلت انما ذكره تقوية لما قبله وفي فوز النجاة من قال لآخر طبخ القدر بقل هو الله
احد كفر اي لانه اراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطرية وفي الظهيرية
من قال سلخت او سلخ سورة الاخلاص او قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل الخلت
جيبت سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال في المحيط او قال
اخذت جيب المنشرح لك كفر اي لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته
في البلاء والرخاء وفي الظهيرية او قال فلان اقصر من انا اعطيتك كفر اي
لاستهزائه به او قال لمن يقرء عند المريض سورة يس تلقمها في فم الميت كفر
اي لاستخفافه بها قال ومن دعى الى جماعة فقال صلى بوحدا اي منفردا فاراد اقامة
قال إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى كفر يعني استدل بقوله تعالى تنهى انه بمعنى تنهما بلغة
العجم وقد قال صلعم من فسر القرآن برأيه فقد كفر ومنه ان بدل وحرف وغير
ونظيره ان تركيا قال في قوله تعالى تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ معناه ان التحت

وهو التاريك من الرعية فعلوا الجفاء معهم فى القضية فانهم جنب طبيعية
وفى المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمتهم والتفت السّاق بالسّاق
اوملأ قدحًا وجاء به وقال وكأسًا دِهاقًا اوقال فكانت سرابًا بطريق المزاح
اوقال عند الكيل او الوزن وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ يريد به المزاح
فهذا كلمة كفر اى لان المزاح بالقرآن كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع
وقال وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا او قال فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا او قال فجمعناهم
عندنا كفر وفيه اوجه الكفر فى القولين الا لين ظاهر لانه وضع القرآن
فى موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ماجاء جَمَعْنَاهُمْ
عندنا فى القرآن وبمجرد مشاركة كلمة يكون فى القرآن من جملة آخر الكلام لا يخرج
من الاسلام باتفاق علماء الامة ثم فكان القائل به توهم انه من الفاظ القرآنية
ثم قال ومن قال وَالنَّازِعَاتِ نَزْعًا او نُزْعًا يعنى بضم النون واراد به الطنز كفر
انتهى والطنز بالطاء والنون والزاى السخرية وفى تتمة الفتاوى قال معلم يوم
خلق الله القرآن وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القرآن
فهى من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله
كذبًا انه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وُضع
بصيغة المفعول اى المجهول فتامل فانه موضع زَلَلٍ ثم قال ولو قال خُذ اجرة المصحف
يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدوره هذا الكلام منه لفقيه الكتاب ولكاتب المصحف
وعلى التقديرين فالمعنى خُذ اجرة تعليمه اوكتابته ولا محذور فيه لا سيّما
والجمهور من المتاخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة واتفقوا على جواز
اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما فى القدر اذا سئل ما فيه اوقال لنا
فى القدر والباقيات الصالحات كفر يعنى لانه اما قاله مزاحًا اووضع كلامه سبحانه
موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو فى والباقيات الصالحات وفى الظهيرية
تخاصموا فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لا حول ليس على المراد قال
ماذا افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغنى من جوع اولا يغنى من الخبز
اولا يكفى من الخبز ولا ياتى من لا حول شئ او قال لا حول لا يزيد فى القصعة
كفر فى الوجوه كلها وفى المحيط وكذلك اذا قال كلّه عند التسبيح والتهليل كفر

وكذلك اذا قال سبحان الله وقال الآخر سلخت اسم الله او الى كم سبحان الله او
الى ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن
يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام
لا سيما عند اطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كبتير
بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وقت لعبه
ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي التتمة
من قال عند ابتداء شرب الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر فيه انه ينبغي
ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم اليه بان
يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال
بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على انه رزق كفر اي رزق
الحرام فانه استحسان له حيث جعله نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد على الرزق
المطلق من ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة
فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال
والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيدي او صاحب الفتاوى التتمة سمعت
عن بعض الاكابر انه قال موضع الام للشئ او قال موضع الاجازة بسم الله
مثل ان يقول له احد ادخل او اقوم او اصعد او انقدم او اسير فقال
المستشار بسم الله يعني به اذنت فيما استاذنت كفر يعني حيث وضع
كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة
الاجازة واما تصوير مسئلة الام للشئ فهو ان صاحب الطعام يقول
لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم
حرج في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتاذبون
مع المخاطب حيث لا يشاركونه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة
مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اي كل باسم الله او ادخل باسم الله على
ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف
او القاري اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال
تقديره اصنف او اقرأ او ابتدئ كلامي ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا

ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الاصل وليس مستندا الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده واما انقله الازاري عن مشائخ بخارى زمن الكيال او الوزان يقول في العد في مقام ان يقول واحد بسم الله ويفهم مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هناك فانه لا يبعد ان اراد ابتداء العد كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بابتداء او ابتداءي او ابتدائي المقدرة اولا او اخرا في يستغني بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فانه يجاز في الكلام وليس على صاحبه شئ من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر بظاهره الا ان يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن اعجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرآنا عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضا من رأى الفراء الذين يخرجون للخروج وقال هؤلاء اكلة الزقوم فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر واما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيه ايضا ان من صلى الفجر وقال بالفارسية بجرك راكزاردم يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير او بالتركية سالقتي اومرداد م كفر يعني اديت ما وضع على مثل ما يوضعه السلطان الظالم على الرعية ويسمى الرمية في اللغة العربية ومن قال والله لا اصلي ولا اقرأ القرآن او قلتبان هو ان صلى او قرأ او شدد الامر على نفسه او صعب او طول او قال ان الله نقص من مالي وأنا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فتامل فان المعارضة مع الريب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلوة فانه يدل عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان واما قوله وفي نسخة منسوبة الى الستة من قال لا اصلي جحودا او استخفافا او على انه لم يوجد

اوليس بواجب اثمتى فلا شك انه كفر فى الكل وفى الفتاوى الصغرى اوقال
للمكتوبة لا اصليها اليوم مرة اوقال لا اصليها ابدا انتهى وظاهر عطف
باؤ على ماقبله انه يشاركه فى حكمه بالكفر وفى المسئلة الاولى كفره ظاهر
ان اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد الجواب والله اعلم بالصواب
بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة
كفر حقيقى تعمر كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصى تؤدى
الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيات باسرها
لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج و
المعتزلة وفى الخلاصة اوقال لو امرنى الله تعالى بعشر صلوات لا اصليها
اوقال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلى اليها وان كان محالا يعنى يكفر
مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو قول ابليس لم اكن لاسجد
لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فانه ما كفر الا بالمعارضة
لا بترك السجدة والا فهو كادم فى مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة
ثم فى نسخة منسوبة الى الظهيرية اوقال العبد لا اصلى فان الثواب ليكون
للسيد يعنى انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة
مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل للعبد ولما لكه ثواب
السببية والتفضل وانسب بل قال الامام الرازى من عبد الله لرجاء جنته
او خوف ناره بحيث انه لو لم تخلق جنة ولا نار لما كان يعبد الله سبحانه
فهو كافر لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى فى
رمضان لا غير فقال هذا ايضا كثير وهذا يزيد او زاد لان كل صلوة
سبعين كفر فى الكل اى فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا
المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا ان يخفف
بشفاعة الرسول ونحو ذلك واما تعليله بان كل صلوة سبعين
فيستفاد منه ان يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد
العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا اصلى بامرك كفر وفيه بحث ظاهر
نعم فى نسخة لا اصلى من غير قوله بامرك وهو ظاهر فى كونه كفرا

فانه كان كالمعارضة لامر الله سبحانه حيث امره صاحبه بالمعروف
ولم يرفرضا كفر ايضا وهذا واضح جدًّا او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كفر
لاجل اعتقاد ان الصلوة المكتوبة فرض كفاية او اراد به استهزاء او
سخرية وفي فوز النجاة او قال لم اصل لانه لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه
اعتقد انها لا تجب الا على من له زوجة او ولد او اراد المعارضة مع الرب
المناقضة في مقابلة فعله سبحانه وفي الظهيرية او قال كم من هذه
الصلوة فانه ضاق صدري منها او ملّ اي حصل الملالة عنها فانه كفر
للاعتراض على فرضيّة كميّة هذه الصلوة في كثرة الاوقات وقال
في الجواهر او قال شبعت منها او كرهتها او قال من يقدر على تمشية الامر
او على اخراجه يعني كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلّفه فوق طاقته
وقد قال الله تعالى لا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا او قال اصبر الى مجيء
شهر رمضان يعني انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره اولزعمه
ان الصلوة فيه تسدّ عنها في غيره او قال العقلاء لا يدخلون في امر
لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة
او قال اني لا ادخل الابتلاء يعني كفر فانه عدّ الطاعة ابتلاء مع انّ
المعصية هي الابتلاء في البلاء ولذا كان الشبلي رح اذا راى احدًا من ارباب
الدنيا قال اللّٰهم اني اسألك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو
الابتلاء يعني الاختبار والامتحان ليُكرَم المرء او يُهان او قال الى م اي الى متى افعل
هذه البطالة والتعطيل او قال انها شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة علي يعني كفر
لان تسمية الطاعة تعطيلًا وبطالةً كفرٌ بلا شبهة واما قوله شديد الثقالة
او شديد الصعوبة علي فلا وجه لكفره الا ان يُحمل على انه اراد الاعتراض على الله
سبحانه او اعتقد انه كلّفه فوق الطاقة او اعترف بما قاله سبحانه وانها لَكَبِيرَةٌ
اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ اي المؤمنين حقًّا لقوله اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ
وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ وفي المحيط او قال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر
الى نهايته يعني كفر ووجهه ما تقدّم او قال لمن اصلّي
والداي كلاهما قد ماتا او قال لم اصلّ ووالداي حيّان بعد لم يمت منهما واحدٌ

يعني كفر حيث علق وجوب الصلوة واداءها على وجودها او على عدمها
قال للامر ما رحمت لو ما شئت من صلاتك يعني كفر لانه اعتقد ان الله
لا يريد في الآخرة ولا يكون في تجارتها رخ في الامر او قال الصلوة وتركها واحد
في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه سيما الا الاخير فانه اعتمد ان الطاعة
للمعصية حكمها واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى اَمْ
حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا
الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ وفي جواهر العقه ومن جحد
مجمعا عليه كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معنى
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل مال
اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا في ديارنا اي دار
الاسلام اذا سئل عن حسن صلوة او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر قلت
هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فمحل بحث الا اذا كان ممن يجب عليه
الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا اصل حتى اجد
حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى
بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم
شهر رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه ما تقدم
وفي فوائد الحاة او قال ما احسن او ما اطيب امر لا يصلي كفر يعني لاستحسانه
المعصية وعزمه عليها وفي الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة
بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه اذ الصلوة
بغير طهارة معصية فلا يبعد ان يقال يكفر الا اذا استحلها وكذا لو لهما
ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر الا ان يحمل على ما اذا اعتقد جوازها او فعلها
استهزاء قالا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة
التحري طاحكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة التسهلة
وفي النقاية من سجد او صلى لاحد ثار رياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد انه ان
صلى رياء لا يكفر واما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلط
المعصية ومع هذا لا يخرج عن التسهلة لا سيما في السجدة المفردة حيث

يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا
في كفره واما قوله ومن ترك صلوة تهاونا اى استخفافا لا تكاسلا فقد كفر
اقول وهو احد تاويلات قولهم من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وفي المحيط
من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة اى ولو وافقها قال ابو حنيفة
هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف وبه
اخذ الفقيه ابو الليث يعني افتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع الثوب
النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل والا فلا شك
انها معصية وانه كانه ترك تلك الصلوة وبمجرد تركها لا يكفر وفي التتمة من
يفوت الصلوة ويقضي جملة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يحب اداء
مديونه حقوقه جملة واحدة يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف
الكريم بنعت اللئيم او قال لم اغسل راس صلوة او ما غسلت راس صلوة
او ما غسلت صلوة راس وفيه ان مؤداهما واحد وكونه كفرا لا يظهر
الا اذا قاله استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة ليست بشيء
واما قوله اذا هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسف بها
الارض فانه لا يشك انه قال اهانة لها فهذا كله كفر اى على ما قررناه

فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة من ابغض عالما من غير سبب
ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم من غير
سبب دنيوي او اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في كفر
من انكره فضلا عمن ابغضه وفي الظهيرية من قال لفقيه اخذ شاربه
ما اعجب قبحا واشد قبحا قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن
يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعني وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء
لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء فتقبيحه كفر
بلا اختلاف بين العلماء وفي الخلاصة ومن قال قصصت شاربك
والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعني بالعالم او بعلمه وذلك كفر
او قال ما اقبح اقراص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة
للحميدي فيه ان اعادته للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع

ويسألون منه مسائل بطريق الاستهزاء هل يصير بوبه بالوسائد اى متلاوهم
يصحكون كفر واجمعا اى لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان
المرتفع ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكيندى بسمرقند ان من تشبه بالمتعلم
على وجه السخرية واخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر يعنى لان معلم القرآن
من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعمله يكون كفرا وفى الظهيرية ولو
جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مسائل يستهزئ بالمذكر يضحك
ويضحك اكثر واجمعا يعنى لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء
وفى الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال اخرجت من هذا الكنيسة كفر يعنى
لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر والكفران وفى الظهيرية
من قيل له قم وذهب او ادهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاشياء
يفعلون او قال مالى ومجلس العلم يعنى كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم ان يلزم
من قوله تكليف ما لا يطاق فى الشريعة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها واما المسئلة الثانية فمحمولة على ما اذا اراد به اى حاجة الى مجلس العلم
بخلاف ما اذا اراد به اى مناسبة لى ولذلك المجلس وفى الجواهر اوقال من يقدر
على ان يعمل بما امر العلماء به كفر اى لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق او تكذيب
العلماء على الانبياء وهو كفر وفى التتمة من قال لامرأته اذهبى الى مجلس العلم فان
ذهبت اليه تطلق او تحرم امرأتك مازحة او جادا كفر وفى الفتاوى الصغرى من قال
اى شئ اعرف العلم كفر يعنى حيث يستخف العلم واعتقد انه لا حاجة الى العلم او
قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفى الظهيرية ومن بنى وجها
شرعيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما او قال لا تفعل هذا لانى عالم لانه لا يقدر
اى لا يجوز ولا يمضى يخاف عليه الكفر وفى الخلاصة او قال لماذا يصلح لى مجلس العلم
ووجهه ما تقدم او القى الفتوى على الارض اى اهانة كما يشير اليه عبارة الالقاء
او قال ماذا الشرع هذا كفر وفى المحيط من قال ما ادا عرف الطلاق والملاق
او قال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغى والدة الولد فى البيت يعنى سواء يقع
الطلاق ام لا يكفر اى لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله
على الزوج العالم كفرت اى لانها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال

العالم عُوَيلِمٌ او لعلوی عُلَيْوِیٌ ای بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيّده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وامر الامام الفضلی بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب ترکت المنشار هنا وذهبت كفر ای لانه شبّه تعليم علم الشريعة او تعلمه بصنعة الحرفة والآلة بالآلة وقرنها بعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب فی المنطق ونحوه لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته فی الشريعة ايضا حتی افتی بعض الحنفيّة وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالی مع الاتفاق علی عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالی عن الكتابة وفی المحيط ذكر ان فقيها وضع كتابه فی دكان وذهب ثم مرّ علی ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلق الناس او قال حق الناس فشكی الفقيه الی الامام الفضلی يعنی شيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفی التتمة من اهان الشريعة او المسائل التی لا بدّ منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعنی اذا اراد به عدم الفرق فی الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهّال وفی المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروی حديثا صحيحا ای ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشیء ردّا او قال لای امر يصلح هذا الكلام ينبغی ان يكون الدرهم ای يوجد لان العزّ والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر ای لانه معارضة لقوله تعالی وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وقوله سبحانه وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ومن قال لمن يامر بالمعروف وينهی عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا انعرف الله انی وضعت نفسی للجحيم او قال اعددت نفسی للجحيم او قال وضعت او القيت وسادتی او مسرفقی او مهدتی فی الجحيم كفر ای لانه اهان الشريعة او ايس من الرحمة وكلاهما كفر وفی الظهيرية من قال لا يساوی بدرهم من لا درهم له كفر ای لعموم عبادة العالم والصالح والمؤمن

وغيرهم لكن له ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عندنا هكذا فلا يكفر
ومن قال لا اشتغل بالعلم في اخر عمري لانه من المهد الى اللحد اي كفس
ووجهه عند ظاهر انه ان اراد به الاستغناء عن علوم الشريعة بالكلية
فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهلا او اجلس حتى لا تجاور
الجنة او لا تقع وراء الجنة اي بزيادة الطاعة والعبادة كفر اي لاستهزائه
وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبلة اوجهتي القبلة لم اتوجه اليه اي كفر
لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود لادم حين جعل كالقبلة ومن
قال لرجل صالح لقاءك عندي كلقاء الحرير يخاف عليه الكفر يعني اذا
لم يكن بينه وبينه محاصمة دينية او دنيوية ومن قال لاحر اذهب معي
الى الشرع فقال الاحر لا اذهب حتى تاتي بالسند اي المحضر كفر لانه عاند
الشرع يعني اذا كان باؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الحيلة عن المحاصمة او قصد انه يصحح الدعوى فيستحق للطالبة اذا علل
لان القاضي ربما لا يكون حاكما الى المحكمة فانه لا يكفر في هذه الوجوه
كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي اي اذهب معي الى القاضي فقال لا اذهب
لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا يوجب
الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس
كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القضية بين مكان
ومكان ومن قال اي في جوابه ما اذا عرف الشرع او قال عندي مقنع ما اذا
اصم الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله لا يفيدني ولا يسعد عندي كفر
وفي الظهيرية لو قال ايكان الشرع وامثاله حين احدث الدراهم
كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك حين احدثت
ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك فما تعطيني الا بالقضاء فليس هذا من
باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عمدا الشرع فتحنثا اي عمدا او تكلفا او صوت
صوتا كريها اي تقذرا او تكرها او قال هذا الشرع كفر اي حيث شبه الشرع
بالامر المكروه في الطبع حكي ان في زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن
قتل حائكا فاحاب فقال يلزمه عشارة غراء اي جارية شابة رعنا

فسمع المأمون ذلك فأمر بضرب عنق الطبيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكى الامير الكبير تيمور ذات يوم رسل وانقبض ولم يجب احدا فيما سئل فدخل ضحاكته فاخذ يقول نضاحكه فقال دخل على قاضي بلدة كان اواخذ في شهور رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان وهي بها شهود فقال ذلك القاضي لبيت اخر يا كل الصلوة تخلص منهما ليفصل الامير فقال الامير لما وجد نوضحكا سوى احمد الدين فامر بضربه حتى اخذته فرحمه الله من عظم دين الاسلام فصل في الكفر صريحا وكناية وفي المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل كفر اي لانه ترددفي ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيئته بتحقيق ايمان عنده ولو قال لا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او لا يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الايمان اي وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء ينافيه اي يناقضه ظاهرا ولانه سئل عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا امنا بالله من غير استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل عليه السلام حين قال اولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتابه الكشف في مناقب ابي حنيفة عن موسى ابن ابي بكر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخرج شاة لتذبح فمر رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله فقال ابن عمر لا يذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر اخر فقال له امؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاة فلم يحل عبد الله بن عمر من يستثني في ايمانه منهما انتهى ولا يبعد ان يحتمل ان ابن عمر راعى الاحوط في القضية اذ اجمع السلف والخلف على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل ليستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله المؤمن من امن الناس من شره وكقوله المؤمن من امن جاره بوائقه وكقوله ليس بمؤمن من بات

شعبان وجاره طار اى جميعان وكهولهم المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا
خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف ذلك
من نفسه لانه يشك فى ايمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى
كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه فى جنانه او اقراره بلسانه
وقد سبق تحقيق الحق مع برهانه وفى الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض من على
الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كفر اى لانه رضى بيقائه فى الكفر الى حين
ملازمته العالم ولقائه او لجهله بحقيق الايمان لجواز اقراره بكلمتى الشهادة فان الايمان
الاجمالى صحيح اجماعا وقال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا ليكفر لان العالم ربما
يحسنه ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا باسلامه
ابدا وكمل وفى الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا ادرى كفر فيه بحث اذ يحتمل السؤال
عن حقيقة الايمان وحده وعن الايمان الاجمالى والتفصيلى ولبس كل واحد يعلم التفصيل
بل ولا احد بجامع المانع كما اشار اليه سبحانه بقوله لشيد خلقهم ما كنت تدرى ما الكتب
ولا الايمان الآية مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن انت او من
صدق بقلبه ويشهد بلسانه انه لا اله الا الله محمد رسول الله يجوز قتله
فقال لا ادرى يكفر ومن قال لمن به الاسلام لا ادرى صفته او اضبر او اخسر
او اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اضبر الى اخر المجلس
كفر يعنى فى الصور كلها اما فى الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما قبلها فتقدم
الكلام عليها وفى الظهيرية كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام فقال لا ادرى
صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضاء بكفر غيره ايضا كفر لا فيما استثنى
منه على ما سيأتى وانما الكلام على انه اذا قال لا ادرى صفة الاسلام وارادته بالوجه
التام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفى موضع اخر من الظهيرية
الرضاء بالكفر كفر عند الحاوى وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفا فيها فلا يجوز تكفير
مسلم بها وفى الحاوى من قيل له ما تعرف التوحيد فقال لا مريدا بالنفى توحيد الله كفر
وفيه بحث اذ السؤال عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد له فلا وجه لتكفيره اصلا
وفى المحيط ومن قال لا ادرى صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة الحلوانى فهذا
لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح اولاده اولاد الزنى وفيه ان الرجل اذا

بجنانه واقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد انقضائه لا يخرجه
عن الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى
وسلم ولم يدر نظمها واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادري عند سؤاله عنهما
فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم الكلام وفيه حرج
على اهل الاسلام فتامل هذا السؤال مغلطة يلبهتال وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الاغلوطات قوله واولاده اولاد الزنى ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السؤال عنهم
لا شك انهم اولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السؤال ان لم يفهم منه ما يكون توبة ورجوعا
الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم
كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان تبين من زوجها وفيه انها
اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لابائها وامهاتها او لاهل بلدتها او قريتها كما يدل
عليه قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه
او يمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت
على الفطرة الاسلامية من غير تلقين وتدليس بالنصرانية ثم قال وكذا الصغيرة المسلمة
اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه
لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق ايمانها بل يكفي التقليد
والاقرار معا انه اذا سئلت ان من اسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها
ومعرفتها لحكم الاسلام الا انها جاهلة بمسئلة الكلام وهو لا يضرها في مقام الاسلام ثم
قال لانهما جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما
جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلمة اما في الملة المخصوصة عنها فمنوع لان بنت النصراني
اذا قيل لها انت على اي ملة لا شك انها تقول على ملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة
انت على اي ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام نعم لو قيل لهما على اي ملة انتما فقالتا
ما نحن على ملة ولا ندري على اي ملة فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هذه في الكتاب مرتدة
لان احكمنا باسلامهما بالتبعية والان بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكانهما مرتدتان
اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا
كانا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصوره وتحققه
في حقهما وانما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود

عنهما على ما تصور لهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصا في بعض
البلدان يصدر من قضاة السوء حيث تقر المرأة مطلقة بالثلث مرارا تحاد تينة قارئة
القرآن مصلية في كل الأزمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم
الإسلام في جهلها بمراتب الكلام تقول لا أدري فيحكم بكفرها وبطلان نكاحها الأول
ويجدد لها النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل البشيع حيث رضي بهذا
الكفر البديع فإن المسكينة لو وقفت لها المنية وبينت لها القضية لأتت بالجواب
الصواب فإن ديانتها أقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الأبواب وإنما يتوسلون
بمثل هذه الأفعال إلى الرشوة المحرمة في جميع الأقوال والعمل في المطلقة بالثلاث
بقول سعيد بن المسيب أولى من قبح هذه الأحوال ثم انظر إلى شيطان الموسوس
للزوج المتدين إذا مرضي بتكفير امرأته وبتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من إذا
جامعها كان حراما عليه وامتثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فإن طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وبقوله حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتها
وإنما أطنبت هذا الكلام لأنه موضع زلة الأقدام ولغزة الأقلام فيما فيه مضرة عظيمة
في دين الإسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء إنما هو على تقدير صحة إسلام الزوج
والا فإذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما ولا كما في النكحة الكفار
ابتداء وفيه تنبيه على أن الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة أن يستوصف الرجل
أيضا فإذا كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الإسلام
عليها فيستشهدان ويعلمان أحكام الإسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد
بحثنا في هذا المقام ما حققه الإمام ابن الهمام في كلامهم قالوا لو اشترى جارية أو تزوج
امرأة فاستوصفها صفة الإسلام فلم يعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من
عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الإيمان وما الإسلام مما يكون
في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بأن البعث
هل يوجد أولا وإن إرسال الرسل وإنزال الكتب عليهم كان أو لا فإنه يكون في اعتقاد
طرف الإثبات لا الجهل البسيط لكن سئل عن ذلك فقال لا أعرفه وقل ما يكون ذلك لمن
نشأ في دار الإسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رأيت في المضمرات
نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهي أن المرأة إذا لم تعرف

صفة الایمان والاسلام فقال محمد یفرق بینهما وبین زوجها وبیان ذلك اذا وصف الایمان والاسلام والدین بین یدیها فاو قالت هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقلید ویحل نكاحها ولو قالت لا ادری او قال ما عرفت لا یجوز نكاحها انتهی كلامه وفی المضمرات لو افتی لامراة بالكفر حین تبین من زوجها فقد كفر قبلها ویجبر المرأة علی الاسلام وتضرب خمسة وسبعین سوطا ولیس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال ابوبكر وكان ابوجعفر یفتی بها ویاخذ بهذا انتهی وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر فی افساد النكاح لا یؤمر بتجدید النكاح جرى العمل بهذا الباب علیهن وعامة علماء بخارى یقولون كفرها یعمل فی افساد النكاح لكنها تجبر علی النكاح مع زوجها قطعا وهذا فرقة بغیر طلاق بالاجماع وعلیها الفتوی كذا فی منهاج المصلین وفی الخلاصة من دعا علی غیره فقال اخذه الله علی الكفر كفر ای رضی بنفس الكفر ولذا انتفی بقوله وقال الشیخ ابوبكر محمد بن الفضل لم یكن الدعاء علی الكافر بذلك كفرا وفی بیان القول الاول عام وهذا جواب خاص یفید ان الدعاء علی المسلم بالكفر كفر والتحقیق انه اذا اراد الانتقام لا یكفر لا سیما وقرینة الدعاء علیه شاهدة علی المرام وسیاتی علی هذا مزید الكلام وفی الجواهر من قال لمسلم لیاخذ الله منك الاسلام ومن قال للحین كفرا ای اراد كفر فلان المسلم او اراد ان كفر فلان یكفر او لا اراد به الا الكفر او قال اخزی الله من الدنیا بلا ایمان او كافرا او اماته بلا ایمان او كافرا او ابدا الله فی النار او اخلده فیها او لم یخرج الله من نار جهنم كفر ای اذا كان مستحسنا للكفر وراضیا به بنفسه الا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذیبه مخلدا كما یشعر به بعض كلامه وفی المحیط من رضی بكفر نفسه فقد كفر ای اجماعا ویكفر بغیره لاختلاف المشائخ ثم ذكر شیخ الاسلام ان الرضا بكفر غیره انما یكون كفرا اذا كان یستجیزه ویستحسنه واما اذا كان لا یستجیزه ولا یستحسنه ولكن یقول احب موت المؤذی الشریر او قتله علی الكفر حتی ینتقم الله منه فهذا لا یكون كفرا ومن تامل قول الله عز وجل ربنا اطمس علی اموالهم واشدد علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم یظهر علیه صحة ما ادعیناه وعلی هذا اذا دعا علی ظالم اماته الله علی الكفر او قال سلب الله عنك الایمان بسبب ما اجترء علی الله وكابر فی ظلمه ولم یترحم علیه او لم یترحم لا یكون كفرا وقد عثرنا علی روایة بحیث ان الرضا بكفر الغیر كفر من غیر تفصیل یحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحیط او الجامع لهذه المسائل وعلی كل تقدیر فالجواب ان روایة ابی حنیفة رح اذا كانت مجملة او عبارته مطلقة فلنا ان نفصلها ونقیدها

على مقتضى القواعد الحنفية وعلى اصول الحنفية وفي الجواهر من قال قتل فلان سلال السياح قبل ان يعلم منه ردة وقتل نفس بالمجارحة عمدا على فيه حتى او يعلم منه رفع الاحسان كفر اى لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا يلزم ان يزاد فيقال ولا يستمر قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه المظلوم في حق العباد فان قتلهم حلال وبه حينئذ وكذا لو ترك الصلوة موجب القتل عند الشافعي وآخرين وارتداد عند احمد بترك الصلوة من الخزانة فالقول بان قتل حلال لا يكون كفرا متفرعا عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت او قال لا يقتل بغير حق او قال لقاتل سلال جوزت له او احسنت يكفر او قال مال فلان المسلم حلال قبل تخيل المالك اياه او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر لكل اى لشرط العلم وفي الخلاصة اذا حمد ساعيا على ان رمز الجامع خلع عمامته وقبله والنتف فخذته من قال لآخر لعنة عليك وعلى السلام كفر اى بقوله على اسلامك قبل بركاتي اسلم فاعطى له شيئا فقال مسيلمة ليت هو كافر فليسلم حتى يعطى اى شيئا اى كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا الويزى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اى زاد فيها او تمنى ذلك بقلبه كفر اى ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلاصة من قال حين مات ابوه على الكفر وترك مالا لبث هواى الولد نفسه لم يسلم الى هذا اى هذا الوقت لم يرث اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الجواهر ولبنتي لم اسلم حتى ورثت كفر اى المسلم القائل وفي القنية الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم حتى ترفع ميراثا اى تاخذ كفر اى تسلم القائل وفي المحيط مسلم راى نصرانية سمينة وتمنى ان يكون نصرانيا حتى تزوجها كفر قلت وهذا من حماقته ويجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية مع ان السمان الحسان نادرة في المذاهب فيه ولكن علة الصغر هي الحلية ولذا قال الله تعالى انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا وفي فتاوى قاضيخان والفتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قائم اوفاه واختلف النسخ فيها من قال متى جالست الصغار فانا صغير والكبار فانا كبير قلت ولا محظور فيهما مما هو بوطئه وما بعدهما من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم او النصراني او اليهودي اسودي كفر اى لانه ارتد بين خارج عن الاديان كلها وفي الخلاصة من قال لمن اسلم دار ترك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكلاب زمان

کسب الاسلام ای کفران اراد بانه ینبغی فی هذا الزمان کسب الکفر لا کسب الاسلام
بخلاف ما اذا اراد ان هذا زمان غلبة اهل الکفر واشرب قلوبهم کسب الاسلام فاستحسن
وفی فتاوی قاضیخان او الصغری لو قیل لمن کان لشهر من اسلامه الست بمسلم فقال لا
الکفر ولعل وجه التقیید بالشهر انه اذا کان اقل من ذلک یمکن ان یقال سبق قلم او لسانه جریا علی ما کان علیه
وفی المحیط والجواهر ایضا قیل لنصاری بعد السنة بمسلم فقال بعد لا کفر وان قال خطاء
لا یکفر وفی التتمة من قال لا اسمع کلامک وافعل اجتراء فی جواب من قال اتق الله ولا تفعل
کفر ومن قال امر تک حرام خف الله واتقه فقال لا اخاف کفر ان کان فی امر غیر حلال وغیر
مستحب لا یکفر الا اذا قاله استخفافا فانه یکفر وتبین امراته ومن قیل له فی امر لا تخاف الله فقال
لا کفر وقال ابو بکر البلخی رجل قیل له لا تخشی لله فقال لا فی حال غضبه صار کافرا وبانت
امراته وفی المحیط قالت لزوجها لیس لک حمیة ولا دین اذ ترضی خلوتی مع الاجانب فقال
لا حمیة لی ولا دین کفر یعنی بقوله فلا دین لی فانه خرج بهذا عن دین الاسلام باعتراف
کما دخل فیه اوکما باقراره سواء یکون الاقرار شرطا او رکنا ومن قال انت عندی
او مجوسی فقال مجوسی کفر او قال الست بمسلم فقال لا کفر او قال انا کما قلت او قال
لو لم یکن کما قلت لما سکنت معک او اذا اسکنتنی معک وفی الجواهر او قال لبیک فی جواب
من قال یا کافر او یا مجوسی او یا یهودی او یا نصرانی وفی المحیط او قال مکان
لبیک هیئنی کذلک کفر ای بقوله هذا فان معناه اعدنی واحسبنی مثل ما قلت
وفی فتاوی قاضیخان لو کنت کذلک فقد ارقنی لا یکفر وفی المحیط او قال اذا
انا هکذا اقل لا تقم معی او عندی فالاظهر انه یکفر ای لان اذا موضوع لتحقق
الوقوع لا استهزاء فقد یستعمل بمعنی ان فلو قال ان انا کذا فقل لا تقم لا یکفر ومن قال
یا کافر فسکت المخاطب کان الفقیه ابو بکر البلخی یقول یکفر هذا القائل فی
ای الشاتم وقال غیره من مشایخ بلخ لا یکفر ثم جاء الی بلخ فتاوی بعض ائمة بخارا
انه یکفر فرجع الکل الی فتوی ابی بکر البلخی رح وقالوا الکفر الشاتم انتهی ولعل
فائدة قوله فسکت المخاطب ان هذا هو الحکم ولو سکت المخاطب لما لا یتوهم
ان سکوت المخاطب رضا او اقرار به لاحتمال ان یکون سکوته حلما او
غیظا او تاخیرا للمراقبة فی المسئلة وفی الجواهر من قال لخصمه کل ساعة
افعل من الظنین مثلا کفر انتهی وفیه بحث لا یخفی اذ غایته ان یکون کاذبا فی قوله

المخالف لفعله بعد لو قال احلق بدل فعل بالظاهر انه يكفر بخلاف احمد
على مر كبيره لقول عيسى عليه السلام اني اخلق لكم من الطين كهيئة
ولا يلزم منه النسبة من جميع الوجوه ولذا قال عيسى عم فتكون
طيرا باذن الله وفي المحيط ومن قال لمن بارعه افعل كل يوم مثلث عن
من الطين اولم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا احمر فقال خلقت
الله من سويق التفاح وخلقك من الطين او من الحنطة وهي ليست كالسود
كفر اي لافتراءه على الله مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه كذب في دعو
وفي فتاوى فاضيخان من قال لغيره خلق الله نحو طرده من عنده قال
اكثر المشائخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او ضاد
في معناه لكن يشكل بما في الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما اراد باله
الاكبر فتدبر وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد الحرامي او قال يا ولد الكلام
قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا يكفر لانه ما اراد شتمه وقصد دم
لانه عند بعضهم انه مجوسي او كافر قالوا للزوم ممنوع لتحقق الاحتمال
والله اعلم بالحال ومن قال لدابته يا دابة الكافر او يا كافر المالك اي
يا مالك الكافر ان كانت تحت عنده كفر والا فلا اي لاحتمال ان يكون
مالك الاول كافرا وفي فتاوى فاضيخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده
او دابته ولم يسم شيئا اما اذا نوى به كفر اتفاقا اي لانه امر
بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكائن وغير الكائن كفر
وقد مت الكلام على الاداريين بالكائن يوم القيمة فيكفر لنفي علمه
المستلزم منه في اعتقاده به وفي التتمة من قال انا على اعتقاد فرعون
او ابليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون او ابليس كفر وان قال
انا ابليس وفرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة لا التسمية او مجرد
الشرارة النسبة لا كفر الفرعونية وابلهة لا يليسية ومن قال
معتذرا اي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت
اي هما قريبا قيل يكفر وقيل لا يكفر وليت وهي الاظهر
لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل

لعله مقابله

لعله مالك

ن قال لا ألعن أو لست ألعن في جواب من قال ان الله يلعن على ابليس لكفره
انه كان فاهره والمعارضة كما سبق في جواب حديث الدباء والا فالامتناع عن
لعن ابليس لا يكون معصية فضلا ان يكون كفرا ومن صنع صنعا كفراى لا نرضى
به واراد ان يحيله وفي فتاوى قاضيخان من قال دعني امر كافر الكفر اى لانه يؤدي
الكفر او كدت ان اكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة الكفر تقاربه الا
الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته او قال دعني فقد كفرني
كفر اى نظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم
وفي المحيط وفتاوى الصغرى ايضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن
وان كان على وجه اللعب والضحك قلت فما يحكى ان مالكيا او شافعيا رجع الى بلده
بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه لكل ما سئل عن مسئلة فقال فيها وجهان
او قولان او القولان للشافعي فقال له قائل اني الله شك فقال فيه الوجهان
او القولان فكفروه فيحكم بكفر ملقنه حيث رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه
يبقى على ما يوجب كفره ومن امر امراة بان ترتد او افتى به المستفتية
كفر الامر والمفتي كفرت المراة او لا قلت وكذا من رضي بارتدادها فانها اقبح فقل
يحضر ابليس الذين هم خدمة الامراء حيث يعلمون هم الحيلة في الاشياء فاذا
استحسنوا امراة مسلمة وجها ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها في حكم الاسرى مملوكة
ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء الاربع وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت
المعلمة او لا اى لان المعلم يشمل الملقن والمفتي وغيرهما وفي المحيط من امر
احدا ان يكفر كفر الامر كفرا ما مور او لا يعني يستوي الحكم في قبول المامور وامتناعه
ومن علم الارتداد كفر المعلم المرتد الاخر او لا قالوا هذا اذا علم لا يرتد اما اذا علم لا يرتد
ولم يعلم فيخشى عليه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد واصر
كفر وان تمرياسر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد لم يرتد
ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار
على قصده وجزمه في عزمه فيفيد انه اذا اعزم على تعليمه الارتداد
كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيد قولنا ما مر

نقله الجامع بقوله وفي المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يأمر احدا بالكفر
كان بعزمه كافرا وفي الخلاصة من قال انا ملحد كفراي لان الملحد فيه انواع
الكفرة وفي المحيط والحاوي لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اي هذه
الكلمة كفر لا يعذر بهذا اي في حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله
مسلما ولو كان صادقا وفي الجواهر من قال لو كان كذا حقا او لا الكفر كفر من
ساعته وفي المحيط من قال فانا كافر او فاكفر يعني في جزاء الشرطية المبتدئة
او مطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته ولو قال لاحد الزوجين لا اخر تفعل
محل مورد كل لزمان الكفر وقال كل زمان اقرب من الكفر كفر اقول وفي المسئلة
الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية
والخطرة الرديئة حتى يفر بني الى الكفر ولكن يحفظني الله عنه بالطافه الخفية او قال
لاخر اتركني حتى اردت ان اكفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفي
الحاوي الصغرى من قال لاخر ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما
عندي سواء كفر لان هذا رضا بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم
الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لاطلاق قوله المستلزم ان يكون المتلفظ
واليهودية سواء لان سياق الكلام يدل على ان مراده استوا باسلام الخ
وكفره عند العدم مبالاته بامره وفي الخلاصة او الحاوي قيل لمسلم قل لا اله
الا الله فلم يقل كفر اي لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلا
ما لو قال لا اقول بقولك او انا معلوم الاسلام وفي التتمة فقال لا اقوله بلا نية
حضرت او على نية التابيد كفر ولو نوى الآن لا اي لا يكفر وهو تؤيد ما قررناه
وفي الجواهر والمحيط لو قال ما دريت بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي المحيط
لو قالت كوني كافرة خيرٌ من الكونين محلت كفرت لان المقام مع الزوج
فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان
فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامهما على ان العشرة في حال الكفر مع قبحها اهون
العشرة في صحبتك ومن دعي الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل في هذا
الصلح فمثل لا يكفر اي لان غاية كلامه ان دخوله في الصلح اصعب او ارجح او الزم
من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر عندي

ان یکفر قلت ولعل وجہ نظرہ ان ترجیح الصلح الذی ھو خیر کما قال اللہ تعالی
والصلح خیر صلح الکفر الذی ھو محض شرھم ما یلزمہ من تحریر الصلح ولو فرد منہ
علی قولہ انا اسجد للصنم اقرار بالکفر قولہ ولا ادخل فی ھذا الصلح اخبار عن امتناعہ
فیثبت کفرہ اولا ولا یمنعہ اخبارہ ثانیا وان کانت الجملۃ الثانیۃ خالیۃ ولو
قال ما امر فی فلان ای من المشائخ او العلماء والامراء افعل ولو یکفر او قال ولو
کان کلمۃ کفر یکفر لان نوی الکفر فی الاستقبال فیکفر فی الحال ولقولھم لا
طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق وھذا رجح حکم المخلوق بالکفر علی امر الخالق
بالایمان وتفسیرہ عن الکفر ومن قال انا بری من الاسلام قیل یکفر ھکذا فی النبذ وھو
غیر صحیح اذ یکفر فی ھذہ الصورۃ بلا خلاف وانما الاختلاف فیما اذا قال انا بری
من الاسلام ان فعلت کذا اثم فعلہ کما ھو مقرر فی محلہ وفی الحاوی من مر علی مؤذن
فقال کذبت کفر وفی الجواھر او قال صوت طرقۃ حین سمع الاذان او قراءۃ القرآن
استھزاء کفر وقولہ استھزاء یفید ما قررناہ سابقا حیث اطلقہ وفی التتمۃ او قال
لمؤذن یؤذن استھزاء لاذان من ھذا الحرام الذی یؤذن فی المحیط او قال ھذا
صوت غیر المعارف او صوت الاجانب کفر فی الکل اقول فاذا سمع صوت مؤذن
غریب فقال ھذا صوت اجنبی او غیر معروف لا یکفر ویؤید ما قررناہ قولہ
وان قال لغیر المؤذن لا یکفر یعنی اذا اذن بغیر وقت استھزاء فقال لہ ھذہ الالفاظ
لا یکفر وفی الخلاصۃ من قال النصرانیۃ خیر من الیھودیۃ او علی العکس یکفر وینبغی ان یقول
الیھودیۃ شر من النصرانیۃ یعنی لانہ لا خیر فیھما واحدھما شر من الاخری منھما لکن لو اراد
بخیریۃ النصرانیۃ قربھا الی الملۃ الاسلامیۃ لا یکفر قال اللہ تعالی ولتجدن اقربھم مودۃ
للذین امنوا الذین قالوا انا نصاری وفی الخلاصۃ من قال فلان اکفر منی یکفر ای اذا
اراد ان فضل التفضیل من الکفر لا من الکفران کما قال اللہ تعالی قتل الانسان
ما اکفرہ او قال ضاق صدری حتی اردت ان اکفر کفر ای ان اراد
بکفرت قصدت ونویت بخلاف ما اذا اراد بہ کدت وقاربت لما تقدم واللہ
اعلم وفی الفتاوی الصغری من تقلنس بقلنسوۃ المجوس ای لبسھا وتشبہ
بھم فیھا او خاط خرقۃ صفراء علی الطیلسان ای وھو من شعارھم مستدلا بحدیث
کفر اذا کان متشابھا بعیطھم او بعضھم او سماہ زنارا والا فلا یکفر

ولو تشبه بالیهود والنصاری فی صورة او سیرة فی طریق المزاح وظن ان فی
علی هذا المقال کفر وفی الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس علی راسه قال بعضهم
یکفر وقال بعض المتاخرین ان کان لضرورة البرد او لان البقرة لا تغطیها اللبن
حتی یلبسها لا یکفر ولا کفر قلت ولکن لبس تاج الرفضة مکروه کراهة تحریم وان
لم یکن کفرا بناء علی ما مر تکفیر هم لقولهم من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا کان فی دیارهم
وما مورا بان یمشی مکرها علی اثارهم فلا یبعد واما جواب بعض العلماء فی
مقام الانکار علیه لبس هذا القلنسوة الآن بکینة ایضا بدعة
فلیس فی محله فانا ممنوعون من التشبیه بالکفرة واهل البدعة المتکررة
فی شعارهم لا منهیون عن کل بدعة ولو کانت مباحة سواء کانت من افعال
اهل السنة او من افعال الکفرة واهل البدعة فالمدار علی الشعار وفی المحیط
ولکن الصحیح انه یکفر مطلقا وضرورة البرد لیس لشئ لامکان ان یمزقها
ویخرجها عن تلک الهیئة حتی یصیر قطعة اللبد فتر فع البرد فلا ضرورة الی
لبسها علی تلک الهیئة قلت یتصور الضرورة بان یکون المسلم اسیرا او مستامنا
او اعارة الکافر تلک القلنسوة فلیس له ان یغیرها عن تلک الهیئة علی ان تغییر
تلک الهیئة قد لا یکون ما نعا من دفع البرد ولو شد الزنار علی وسطه او وضع
الغل علی کتفه فقد کفر ای اذا لم یکرهها فی فعله وفی الخلاصة ولو شد الزنار
قال ابو جعفر الاسترو شنی ان فعل لتخلیص الاساری لا یکفر والا کفر ومن تزنر
بزنار المجوس او النصاری وان لم یدخل کنیستهم کفر ومن شد علی وسطه حبلا
وقال هذا زنار کفر وفی الظهیریة وحزم الزنار فی الحیطلان هذا فی زمانهم
ما هو کفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة کفر ای لانه تدلس
بلباس کفر من غیر ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخلیص
الاساری علی ما تقدم قال وکذا الاکل ای اکل الاکل ای اکثر العلماء فی لبس السودانی لحاجة ای
لبسه المعتاد وفی الملتقط اذا شد الزنار او احدث انعلا او لبس قلنسوة المجوسی
جاهلا او هازلا لا یکفر الا اذا فعل خدیعة فی الحرب وفی الظهیریة من وضع قلنسوة
المجوس علی راسه قیل لرای انکر علیه فقال ینبغی ان یکون القلب سویا
او مستقیما کفر ای لانه ابطل حکم ظواهر الشریعة ومن قال

غضبه كفر الرجل ثم قال لم اريد به نفسي كفر ولم يصدق قاي قضاء لا ديانة وفي
الخلاصة من قال صبر ورة السوء كافرا خبر من الجناية افتى ابو الليث بالصغار
ان كفر اي لانه زجر المعصية التي هي صغيرة او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر
اجماعا حيث قال الله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ
لِمَنْ يَشَاءُ ومعلم قال اليهودي خير من المسلمين يقضون حقوق معلمي صبيانهم
كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخبرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه
الشرعية وفي الظهيرية من وعظ ولا موجه على العصيان ومخالطة اهل الفسوق
واعلان المعاصي فقال اكسوا هذا اليوم قلنسوة المجوسي وان عني اي اراد
هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي لانه وعد بالاخبار عن الانكار بضد
الاقرار المعتبر في كونه شرط الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة
قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية
المعصية ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة الصاغة
ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه
سكة العشرة ينبغي ان يشد الانسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم
ويطيب في هذه الدنيا كفر اي لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرمه الله وما
اجمعه فان هذه العشرة الدنيوية الدنية يتصور ايضا في الحالة الاسلامية مع ان
تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشيئة في العقوبة الاخروية على انه لا عيش
الا عيش الاخرة وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسي يوم النوروز
كفر اي لانه اعان على كفره واغواءه او تشبه بهم في اعيادهم ومفهومه انه لو اهدى
شيئا في يوم النوروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبه موجود الا ان يقال
الآن وقع اتفاقيا من غير قصد الى النوروزية وفي مجمع النوازل اجتمع
المجوس يوم النوروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اي لانه استحسن
وضع الكفر مع تضمن استقباح سيرة الاسلام وفي الفتاوى الصغرى ومن اشترى
يوم النوروز شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك اراد به تعظيم النوروز كفر
اي لانه عظم عيد الكفرة فان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم
النيروز لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان هذا اليوم هو النوروز لكنه اشترى

بسبب الخمر من عدوت صيانة وخوفا ان لا يكفر ومن اهدى يوم النوروز الى
انسان شيئا واراد به تعظيم النوروز لكفر ولو سال المعتبر النوروز وقيل ولم يعطه
السؤل عنه يخشى على المعطى الكفر اى ولو اعطى السؤل عنه يخشى ايضا عليه الكفر
وفي التتمة من اشترى يوم النوروز شيئا ليتشبه به غيره من المسلمين كفر وفي
محيط الكبير البخاري لو قال رجل عبد الله حسبي ما شاء حيا يوم النيروز فاهدى
الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله تعالى وحبط
عمله حسبي ما شاء ومن خرج الى السدة اى مجتمع اهل الكفر في يوم النيروز
كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى قياس مسئلة السدة
الى المكان الذي يسمى الموقفة محبهم فيما يفعلون في ذلك اليوم يوجب
الكفر وفي الجواشر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ايتني بواحد لا ياكل الحرام
او بواحد ياكل الحلال اكون عبدا واشتري لك واعتقه كفر لان المؤمن به هو
الله وملئكته ورسله والسجود حرام لغيره سبحانه واما التحيز بسواء كان
بسواء كبراء او بسواء كيمين فهو يخص التعظيم له فلا وجه لكفره بعد الايمان قديما
بمعنى الاستاد والتحيز بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي ان يوجد المال حلالا
كان او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القايل الى الكفر اقرب منه
الى الايمان اى لانه يدل الحال على انه يستوي عنده الحرام والحلال لان الاباحة
بينهما في القليل ما جيكوا بكفره في الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر في المال
وفي الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد
الحرام لا احول حول الحلال ولا التفت الى الحلال كفر اى في الحال لانه عكس وضع
الشرع الشريف حيث اذا اباح الحرام عند وجود الحلال وفي الظهيرية ومن قيل
له كل من الحلال فقال الحرام احب الي كفر اى لانه خالف وضع الشرع الشريف
واحب ما كره الله ورسوله او قال جعلني الحرام كفراى لكونه بمارا باحيا اما ان اراد
به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد الحالبيت
او حرام فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اى ان لم يكن مضطرا ولو
قال نعم اكل الحرام قيل يكفر قول وهو الظاهر لقوله تعالى قل لا يستوي الخبيث
والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره

الله ومن قال اعلن الاسلام او قال اظهره حين اشتغل بالشرب او قال ظاهر الاسلام وفي الخلاصة ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر اي لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة مقلب موضع الشريعة وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشراب لجماعة الصلحاء قوموا ايها الكفار حتى نروا الاسلام كفر اي ان كان هذا القول منه في حال سكره ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اي ان اراد بالمحبة الرضاء والحلية بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية ومن قال لو صب او اريق من هذا الخمر شيء لرفعته جبريل لم يجن كفر قلت فالعبارات المبينة الفاضحة في قصيدة الخمرية وكذا في الاشعار الحافظية والقاسمية وامثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد والاباحية وفي الجواهر من قال ليت الخمر والزنا او الظلم او قتل الناس كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله ان تمنى على الله محالا فلعل وجه كفره استهتاره هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا يكون حرم الله الزنا او القتل بغير حق او الظلم او اكل مال لا يكون حلالا في وقت من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليه صوم رمضان لا يكفر لعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا بالصدور واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكر حرمة الخمر المجمع على حرمته او شك فيها اي بعد ما علم ان حكمه في الشرع كذا كفر ومن قال لا فرق بين الخمر والزنا واللواطة والربوا او زعم ان الصغائر والكبائر حلال كفر اي لزعمه الباطل وهو واضح الا ان الصغائر معفوة بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة والجماعة ولو بعد التوبة عن الكبيرة وفي التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شيء او بحرمة امر اي فعل هذا احلال كفر اي ان كان استيقانه مطابقا للشرع ومن احل بيع الخمر كفر اي اذا احل بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية

لا يقال الحل ثابت للبعير لان اللام للعهد وهو البعير المتروك اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اى ضرورة كنكاح المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير اى في غير حال الاضطرار ومن غير اكراه بقتل او ضرب قطيع لا يحتمله ومن محمد بدون الاستحلال ممن ارتكب كفرا اى في رواية شاذة عنه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال لقبح هذه المحرمات والله اعلم بالاحوال قال الفتوى على التردد ان استحل مستحلا كفر والا لا فان ارتكب من غير استحلال فسق وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال كفر اى ولو كان من اهل غزو وقد رخص بعضهم بعض الصحابة في زمن عمر ضه وفي المحيط وليس بحرام وهو لا يعلم انه حرام الجملة حالية لانه استحل الحرام قطعا اى تواترا ضه قطعا واطعا ولا يعذر بالجهل وفي الخلاصة من قال لو مضان جاء هذا الشهر الحرام وفي المحيط او الثقيل لو عند دخول رجب او بعقبها وقعنا فيه تهاونا بامر مضان او بالموسم اى موسم الاشهر وكرهها طبعا خلاف ما امر بحبها شرعا كفر قال ابن كمال بالله

الى التوبة وفى المحيط اوقال حتى اتوب كفر اى على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة
لما قدمنا تحقيق المسئلة وفى التتمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته ورآه عند الكفر
اى لانه لا يجوز للعاصى حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشيئة
ان كان حقا فى نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وَقَالُوا لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا أَشْرَكْنَا
الآية مع قوله سبحانه وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا أَشْرَكُوا وانما يجوز المعذرة بالمشيئة بعد
التوبة وهذا معنى قوله صلعم جاء آدم موسى الحديث وفى المحيط والخلاصة قيل
لفاسق انك تقبح وتؤذى الله وخلق الله فقال انى بالطيب آو بغم ما افعل اى كفر
الا اذا اراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال
العاصى هذا ايضا طريق ومذهب كفر ان اراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق والا فلا
شك ان المعاصى طرق ومذاهب وسبيل سواء يكون كفرا وبدعة فانها طريقان الى
النار ومذهبان الى الدمار وفى التنزيل وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا
السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وفى المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام
يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور بتصدق
على الفقراء فينبغى ان يكون ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل
المسئلة موضوعة فى مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره فى عطائه لاجل
سمعته ورياءه كما كثر هذا فى سلاطين الزمان وامرائه وفى المحيط او علم الفقير انه
من الحرام ودعا له وامن المعطى كفر وفى الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعا
لفقير بعد العلم بحرمته وامن من اعطى كفر اجمعا اى لان الدعاء والتامين انما يكون
فى ارتكاب سبب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتامل فى المقام يظهر
لك المرام فان المعطى قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثامه لا نام يوم القيمة وفى
الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اى كما اذا قتل سادتا
او شاربا او لد فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه من اصدقائه
ونثروا عليه اى دنانير او دراهم او ازهارا او آثمار الكفر واو لو لم ينثروا
ولكن قالوا ليكن اى شربه مباركا كفروا ايضا اى لان المعصية التى هى شوم عند الله
مباركا فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفى معناه ان خلع سلطان
او امير على خطيب او امام او مدرس وغيرهم لباسا محرما فتوه اصحابه وقالوا

لا مبارك الله هذا الا ان قصد واما المبارك مبارك المعصية لا لبس الحلية وقا
واما من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بقرحنا وخسارا وبقصبا
لمن لم يفرح بفرحنا كفر اى لان الفرح نوع الرضاء بالحين وهو بالمعصية كف
والخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال الله تعالى
فما ربحت تجارتهم وقوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتما مكسر
القصبة وقع فى تبه الكفر وحقيص البلية قلو قال خمر الخمر لا تنتبت بالقر
كفر اى لانه عارض نص القرآن وانكر تفسير اهل الفرقان وقد قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر اى القمار بجميع انواعه والانصاب والا
رجس اى نجس وسخط من عمل الشيطان فاجتنبوه اى الرجس لعلكم
تفلحون اى تالاجتناب عنه وفى الآية مبالغات عظيمة عند فهو من سلفه
لا يدركها عقول سقيمة وفى التتمة من انكر حرمة الخمر فى ايران كفر وفى الخا
من قال من لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل سربة بتبيذ التمر
اى المسكر اى الى حد السكر كفر اى بخلاف من استحل قليله خلافا للشافعية
قال ما اسكر كثيره فقليله حرام اتفاقا ومن استحل وطى امراته حائضا كفر واللواط
معها كفر اى سواء حال حيضها وغيرها وفى الاول وفى الثانى خلاف لبعض
السلف حيث اباحوا لكما ذكره السيوطى فى تفسير المأثور المسمى
بالدر المنثور فالاحوط ان لا يحكم بكفره حينئذ وفى المحيط استحلال الحائض
فى الحيض كفر وقيل استحلال الحائض فى الاستبراء اى من غير حيلة اسقاط لبدعة
وضلال وكفر اى لانه حرام بلا خلاف الا ان ثبت حرمته بالسنة لا
بعض فى الآية وسيأتى لتفصيل حسن فى هذه المسئلة وفى المحيط مع اعتقا
النهى فى الاستبراء للحرمان استحلالها قبل الاستبراء كفر لانه يضر جاحد
لحكم الكتاب والامام شمس الدين السرخسى مال الى التكفير من غير تفصيل
وكذا عن ابن رستم وفى الصاوى الصغرى روى عن ابن رستم استحلالها متا
ان النهى ليس للتحريم اولم يعرف النهى اى لم يبلغه حد النهى لا يكفر واستحل مع
اعتقاد ان النهى للحرمة كفر وعن ابن رستم فى النوازل لا تكفر مطلقا من غير تفصيل
الثقة من راى اى حور وآباح نكاح امراة اى عقدها او وطئها صار

مرتد او من تمنى حرمة ما يقين فى العقل كالظلم وقول الزور كفر وفيه انه
تقييد بعض ما تقدم مع انه لا عبرة فى الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن
انكر حكمة مطرا ومن كفر انتهى وفيه نظر لا يخفى ومن قال بعد قبلة اجنبية
هى لى حلال كفر ومن تمنى ان لم يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا يليق
بالحكمة اى لان اكثر المضرة من التخمة وملء المعدة كما ثبت فى السنة وفى
الجواهر من قيل له لم لا تزكى فقال الى ما اعطى هذه الغرامة كفر ولو قيل لمن وجب
عليه الزكوة فقال لا ادرى كفر والصحيح التفصيل الذى ذكره بقوله وقيل
اذا قال ذلك على وجه الرد اى رد حكم الله والجحود اى انكار وجوبها كفر والا
ومن قال لآخر اغنى بحق فقال كل حد يعين بحق او على حق فاما انا اعينك بغير حق
او بظلم قال بعض العلماء يكفر اى ان استحل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر
والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ومن قال لآخر خرج اى اذهب الى
فلان ومره بمعروف فقال ماذا اضرك او قال ماذا اجفانى حتى امره بمعروف
كفر اى لاعتقاده ان الامر بالمعروف ليس بواجب وانه انما يامر به من يامر
لعداوة نفسية وخصومة دنيوية وفى الظهيرية من قيل له لا تامر بالمعروف
فقال ما فعل لى او قال اى ضرر منه لى او قال انا اخترت العافية او قال بهذا
الفضول وفيه اذا قال اى ضرر منه لى لا يكفر بقوله تعالى لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم ولكن اذا قال انا اخترت العافية واراد به السكوت طلبا للسلامة
مما يوقع فيه الفتنة والآفة لا يكفر فقد قال عليه السلام اذا رايت شحا
مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذى راى برايه فعليك بخويصة نفسك ودع
امر العامة واما اذا قال مالى بهذا الفضول ما اراد انه ليس من الواجبات المقررة
فى الاصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف ما اذا اراد به ان هذا امر يتعلق بالامراء
او بالقضاة ونحوهم من العلماء فانه لا وجه لكفره وفى الخلاصة او قال لامرى
المعروف جئتنى بالعوغاء او بالشغب يخاف عليه الكفر اى ان اراد بنفس الامر بالمعروف
انه عوغاء وشغب بخلاف ما يوثب عليه من ملاء ولعب وفى الفتاوى
الصغرى من قال انه مجوسى او برئ من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعل كفر
قال الفضلى وبتبين امرأته ومن قال فهو يهودى او نصرانى ان فعلت كذا وهو يعلم انه فعل

اقول والصحيح التفصيل كما في واما ما في الجوهران اعتقد انه يكفر ان فعل كفر
الالتزام عليه يكون بيضا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر
عنه في الماضي وكالالتزام عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال وفي الفتاوى الصغرى
من قال بعلم الله تعالى فعلت هذا وكان لم يفعل كفر اي لانه كذب على الله قد قال
الله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ولو قال الله يعلم انه هكذا
وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة في الفعل والثانية
نسبة في القول وكذا لو قال الله يعلم انك احب الي من والدي وهو كاذب فيكفر قلت
ولا يمكن صدقه الا اذا اراد به انه احب اليه من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله يعلم
اني لم ازل انكر لك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به الدوام الحقيقي فانه
لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه
لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا في حد القلة واذا قال هو يهودي او نصراني
او مجوسي او بريء من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر في المستقبل فرجع
عندنا والمسئلة معروفة فان الى بالشرط وعنده انه يكفر وان كان عنده
انه لا يكفر حتى الى بالشرط لا يكفر حتى الى بعد عليه كفارة اليمين اي لا غير ويكون
قصده بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك الامر وان حلف
بهذه الالفاظ على امر في الماضي عنده انه لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس اي
يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اي كما حرر لنا في اليمين
والمستقبل انكار عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر وعلى
الفتوى ولو قال بالله وبرحمك او براسك قال بعض المشائخ يكفر حيث عظم
غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند
الكل اي لان في الاولين ما يتعرف بتعظيم الله سبحانه في الجملة وفي الاخير ما يشير
الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب ورب
الارباب وفي المحيط قال علي الرازي اخاف على من يقول بحياتك وحياتك وما اشبه
ذلك الكفر اي لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا اي شركاء في العبادة
ولقوله من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الحالف اراد مجرد تعظيم
نفسه او نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما يجترىء بكفره

يدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي او بروح النبي او حياة النبي او بالكعبة
او الامانة وامثال ذلك لو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمون به لقلت انه شرك
لانه يمين اي منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله فقد اشرك اي ظاهرا
بشابه المشركين وقال ابن مسعود رض لان احلف بغير الله صادقا اشد واذكر
علي من احلف بغير الله كاذبا او قال لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف
بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما
لا يخفى وفي الفتاوى الصغرى من قال لاحزبا الفارسية اي يار خداي من عالما
بالمعنى وقاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشائخ على ان يكفر
طلقا علم المعنى او لم يعلم وقصده او لم يقصده قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة
عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام في الحلوف وفق مقتضاها
كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي فحواها ثم رايت في منهاج المصلين مسائل
منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر
بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه الحق بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر لا انه
الحق بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من
اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال الحرام هذا حلال لا نريد به الاستحلال
او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة
اذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع
التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم
وان كان نيته الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع
عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته ومن قال عبد الله لك عبد العزيز لك وما
اشبه ذلك اي مما اضيف العبد الى اسم من اسمائه بالحاق الكاف في آخره عمدا
كفر اي لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان
اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان عالما ولذا قال
وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال انه كفر اي فيجعل
انه ادخل الكاف لغوا وسهوا سئل الامام الفضلي عن الجوارات التي يتخذها الرجال
للقاذورة فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجه انسان في وليمة

او القدوم وما اشبه ذلك من الجوازات وفي المحيط او احد جوانات كفر اي ان قال بسم الله في ذبحها او شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال له اخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الاخر اي ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال دلت عرفا وكذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال له اخر هو لا يقال للسلطان ثم قال ولي قال لواحد من الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيد بكونه من الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال لخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد ان من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر ايضا الا ان اراد بهما المعنى اللغوي الخصوص لاسيما والاحوط ان يقول يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن فاما يا اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا يأتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وقد الاكراه من العسكر لا من السلطان وقد خلاف مشهور سياتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لا هل الاكراه اي لمن يخاف منه الاكراه ويتحقق منه ذلك باب اكره عليه مثل الملك عمد بحبسه وضرب او كل قادر على قتل الساجد ان امتنع عند ابي يوسف ومحمد رح ما اذا سجد بغير الاكراه اي ولو امر به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين او الخد على الارض فحش واقبح من تقبيل الارض اقول وضع الجبين اقبح من وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة لله تعالى قالوا واما تقبيل اليد فان كان المحيا ممن يحق اكرامه شرعا بان كان

ذا سار ای سامت بعلم وعمل وشرف ای سیادة ذات سعادة یرجی لمن ینال الثواب
کما فعل لزید بن ثابت بابن عباس رض وانما ان فعل ذلك لصاحب الدنیا یبتغی
ای اذا فعل ذلك لتجرد دنیاه او لمنصبه وغناه بخلاف اذا فعل ذلك لاحسان
سبق منه او لارذ فهم ظلم منه او عن غیره فانه لا یکفر لکنه یفسق واصل
ذلك حدیث من تواضع لغنی لاجل غناه ذهب ثلثا دینه لان الته العبادة قلب
ولسان وجوارح وفی تعظیم الغنی لابد من استعمال اللسان والجوارح کذا
قیل وقول لا یتصور التعظیم الا من القلب فکان القائل یرید ان هذا اذا
کان تعظیمه باللسان والارکان ظاهرا ولا یکون بالجنان باطنا والا فذهب
دینه کله هذا والحدیث رواه الدیلمی وغیره باسانید ضعیفة وفی روایة
للدیلمی لعن الله فقیرا تواضع لغنی من اجل ما له من فعل ذلك منهم
فقد ذهب ثلثا دینه وفی الخلاصة والفتاوی الصغری ایضا قال الامام
ابو منصور الماتریدی من قال لسلطان زماننا عادل فقد کفر لانه لا شك فی
جوره والجور حرام ومن فعل ما هو حرام بیقین حلالا فقد کفر ای الا اذا اراد به
انه عادل عن الحق کقوله تعالی ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ای عن توحیده
یمیلون فان قلت کما انه یقع منه الجور یقع منه العدل قلت لما کان جوره کثیرا
زماننا اکثر فلا یقال انه عادل کما لا یقال لمن یصلی نادرا انه مصل ولا لمن یتقی معصیة
واحدة انه متقی ولا لمن وقع فی معصیة احیانا انه فاسق فان الحکم
للاغلب کما فی العالم والجاهل والعارف والغافل ثم قالا قال محمد
اذا اکره علی الکفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك ای من ضرب مؤلم او جراحة
ان تلفظ بالکفر وقلبه مطمئن بالایمان ولم یخطر بباله شیء سوی ما اکره
علیه لا یحکم بکفره لقوله تعالی اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ وان خطر بباله
ان یخبر عن کفره فی الماضی کاذبا وقال اردت بذلك حین تلفظت جوابا لکلامهم وما
اردت کفرا مستقبلا لا یحکم بکفره قضاء ای حکومة لا دیانة حتی یفرق القاضی بینه
وبین امرأته لانه عدل عن انشاء ما اکره علیه فحکی عن کفره فی الماضی هو غیر انشاء هو
غیر مکره علیه ومن اقر بکفر فی الماضی طائعا ثم قال اردت الکذب بکفره لا یصدق القاضی لانه
الظاهر هو الصدق حال الطواعیة ولکن یدین ای یقبل قوله دیانة ولا یکفر لانه ادعی تحمل لفظه

ولو قالت زوجة اسير لخلص ابنه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال لا اسير الا ان
ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرهة فالقول لها ولا يصدق لا اسير الا بالنية
ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عن من
يقوله فانه اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امرأته ولو قال انى قلت يقولون المسيح
ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم نتمم بعض كلامي وكذبه فالقول قوله
الرجوع مع يمينه وكذا لو قال اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي موصولا فالقول قوله
قال محمد رحمه الله شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق
القاضي بينهما ولا يصدقه **فصل** في المرض والموت والقيئة من قال كان الله ولم
يكن شيء اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شيء كفر لانه قول بفناء الجنة والنار
اي وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلهما خالدين فيها ابدا ولا عبرة بقول
الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن سره من مرضه فلان ارسل الحمار
ناهيا ومن قال لمن مات بدل روحك قبضت او قال للمعتر ما نقص من روحه ليزيد
في روحك حيض عليه الكفر ان اعتقد وقوعه لذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب ولقوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء
اجلها والا فيكون كاذبا في قوله تعالى ولو قال زاد الله في روحك فهذا خطأ وجهل
ومذهب غير اهل السنة قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك واطال الله عمرك
وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد في روحك ومن
قال فلان يسر روحان بتوسيره كفر اي لانه خالف قوله تعالى قل يتوفاكم ملك
الموت الذي وكل بكم والظاهر ان يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع
حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما نسخة وفي فتاوى قاضيخان من قال فلان
لا يموت بعد حيض عليه الكفر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل والا فكل احد
لا يموت بنفسه وانما يموت بامانة الله له وقص ملك الموت لروحه ومن قال
امانة الله قبل موته كفر اي اذا اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان
ينبغي الميت لله او لا ينبغي للكفر اي اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله ومن
قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى
روحه السيد او لفلان او بقي روحه له كفر ومن قال لميت كان الله لحوجه اليه

منكر كفر اى لان الله هو الغنى الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد يحتاج اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار اى وجودهما فى الجملة لاختلافت المعتزلة فى كونهما موجودتين الان او الميزان او الصراط او الحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اى لثبوتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اى نفاقا ومن قال اى لمظلوم لا اجد فى ذلك الا ازدحام او فى ازدحام القيمة يكفر اى لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بين الخصم وبين الخصم ومن قيل له لو ما تعطنى الحق اليوم لا اعطيتك يوم القيمة كثيرا ما ينبغى الى يوم القيمة كفر لانه استبعد وقوعه وتحققه كان اراد طول الزمان بينه وبينه ومن قال لمديونه اعطنى دراهمى فى الدنيا فانه لا درهم يوم القيمة يعنى يوخذ من حسناتك فقال ردنى تاخذ فى يوم القيمة او اطلب فى يوم القيمة او قال ردنى اعطيك كلما وجدت فى القيمة كفر اى لان ظاهره انكاره يوم القيمة او نفى خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت فى السنة من اخذ الحسنة قال الشيخ الامام الفضلى وكثير من اصحابنا ومن قال اعطنى ثمرا اعطيك يوم القيمة مشتاقا او قال على العكس كفر اى لانه صريح فى الاستهزاء وفى الفتاوى الصغرى او قاضيخان من قال للذى العشرة اعطنى عشرة اجرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال ماذا الى والمحشر او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة كفر وفى الحاوى من زعم ان الحيوانات سوى بنى ادم لا تحشر لها كفر اى لثبوت القصاص بين البهائم بالاحاديث الثابتة ثم يقال لها كونى ترابا فتصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا وان زعم ذلك اى نفى الحشر كفر اى للدلالة القاطعة ومن قال لا ادرى لم خلقنى الله تعالى اذا لم يعطنى من الدنيا شيئا قط او من لذاتها شيئا قال ابو كفر اى لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى لاجل العبادة والمعرفة ولاعتراضه على الله سبحانه ايضا فى جعله فقيرا ولذا قال صلعم كاد الفقر ان يكون كفرا ولو قال لا ادرى لم خلق الله فلانا كفر اى لانه انكر على الله خلقه وفى الجوهرة من قال لو امرنى الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها اى كفر فى الحال لانه عزم على مخالفته لامره فى الاستقبال ومخالفته لا يعنى نفى قبوله لكفره وفى الخلاصة او قال ان اعطانى الله الجنة دونك اذا دون فلان لا ادخلها

لو قال لا اريدها مع فلان او قال اريد المقام ولا اريد الجنة كفر اى للمعارضة فى الارادة وفى الظهيرية اولا ادخلها دونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطانى الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها كفر وفى الخلاصة من قيل له مع الدنيا تتناول الآخرة فقال لا اترك النقد بالنسيئة كفر وفى الظهيرية بسخف الخبز فى الدنيا فليكن فى الآخرة ما شاء وما شاء كفر وفى المحيط من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال لا اخرى شئ تصنع قد لزمك الكفر وان لم يكن كفرا اى بتلك الكلمة فقال اى شئ اصنع اذا لزمنى الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى ومن قال انا برئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب هل قيل انه يكفر اى ساء حمل انكار الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها وفى الخلاصة ومن قال لآخر اذهب معك الى حائر جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر اذ معناه اني اوافقك فى كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق ويدل على ما قلناه قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه سوى لكن لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف وفى الفتاوى الصغرى من قال حين اشتدت مرضه واشتدت عليه ما شاء الله اميتنى ان شئت مؤمنا او ان شئت كافرا كفر اى لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشيئة بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالى او اخذت كذا وكذا فما ذا تفعل ايضا او قال ماذا تريد ان تفعل او قال ماذا بقى ان تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم بن محمد انه يكفر ولا يصدق بقوله اخطأت اى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضى والآتى وفى الجواهر من قال ماذا يقدر ان يفعل فى غير التشهير او فوق التسعير كفر اى لحقارة قدره فى قلوب السعير ومن قال اذا اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل او يضرب الملك الطبل يؤدبه القاضى او فى السموت كفر اى لانه ادعى علم الغيب وكذب على الملك ونسبه الى فعل لا يفعل وفى الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال انى كنت ساحرا ولكنى تركت منذ ثلاثين سنة قبل ان تشهد على قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك

بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه كالساحر تفصيل محل بحث وليس للنصراني
ان يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان
او غيرها من كنائسهم وعبيد اهل الذمة لا ياخذون بالكستيجات قلنسوة
سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من الصوف هو المختار واما لبس النصراني
العمامة او زنار الابريسم فجوزه في حق الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين
فلا يتركون عليهما ولو كان لمسلم امرأة او أب ذمي فليس لهما ان يقودهما
الى البيعة اي لان ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق واما ايابهما منها الى منزلهما فامر مباح فيجوز لهما ان يساعدهما ولعله
اخر رجوعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة وينبغي
ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة
من الكفر اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك
لما لا اعلم وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسئل الله العافية في الدنيا
والاخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا
المحل ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله اولا واخرا
والسلام على نبيه محمد ظاهرا وباطنا امين يا رب العالمين
ويرحم الله عبدا قال امين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه و
ولوالديه ولقارئه ولسامعه ولمحبه يا ارحم الراحمين

تم الكتاب الحديقة طابت بعون الله
الملك الوهاب

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي رفع اعلام العلماء وفضل بعضهم على بعض درجات حتى صار بعض منهم كما في بني اسرائيل من الانبياء واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له رب الارض والسماء واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله نبي الرحمة وخاتم الانبياء اللهم فصل وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم البقاء خصص صار منهم من فاز بحظ وافر من قوله صلى الله عليه وسلم لو كان الايمان عند الثريا لنالها رجال من هؤلاء وبعد فلا يخفى ان شرح الفقه الاكبر شرح الفقه فريد عصره ووحيد دهره على بن السلطان محمد الهروي المكي ولد بهراة ورحل الى مكة المكرمة واخذ عن الاستاذ ابي الحسن البكري واحمد بن الحجر المكي وعبد الله السندي وقطب الدين المكي فاشتهر ذكره وطار صيته وانتفع بتصانيفه كثير من العالمين حتى صار مؤلفاته مقبولة في العالمين وهذا الشرح ظاهر شرح الفقه الاكبر ولكنه متضمن لشرح الوصية وهذان للامام الاعظم والهمام الافخم صاحب المناقب الجميلة والمآثر الجليلة نعمان بن ثابت الذي قال في حقه امام دار الهجرة رايت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته وقال الامام الشافعي من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة وذكر صاحب الاكمال في اسماء الرجال ولو ذهبنا الى شرح مناقبه وفضائله لاطلنا الخطب ولم نصل الى الغرض فانه كان عالما عاملا ورعا زاهدا عابدا اماما في الشريعة انتهى ومن المعلوم (كما قال علي القاري) ان من لم يكن محيطا بعلم الكتاب والسنة لم يتصور ان يكون اماما مقتدى للامة ولكن روي عنه ما حاصله انه لم يجز الرواية بالمعنى كما هو عند المحدثين فقلت روايته لهذه العلة الشريفة ولا يعاب بهذا بل ... ام وقد كان اجلاء الصحابة كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما مقلين في نقل الاحاديث والرواية ومع ذلك فقد ثبت عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي لخبر الرسول رحمهما الله رحمة واسعة وما يقال ان ليس للامام الاعظم كتاب مصنف فهو كما قال الكوثري من دعوى المعتزلة لزعمهم ان الامام منهم فانهم لما راوا كتاب الفقه الاكبر والعالم والمتعلم على اهل السنة والجماعة تفوهوا بغير فهم الكاسد فدعواه هذا بناء الفاسد على الفاسد هذا وقد وجد فوائد الحلق والجمع والامتنان الحافظ محمد عبد الرحمن سلمه الرحمان الى طبعه في المطبعة الحنفية الكائنة في شارع المنشية هو السنة السابعة بعد الالف وثلثمائة وانا الراجي عفو ربه المنان عبد الرحيم غفر الله له ولوالديه ولمحسن اليهما واليه